



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**RICARDO AURELIO MADEIRA MARINHO**

**ESTRATÉGIAS DE COMPETIÇÃO DA IGREJA METODISTA  
NO MERCADO RELIGIOSO NORDESTINO**

São Cristóvão  
2016

**RICARDO AURELIO MADEIRA MARINHO**

**ESTRATÉGIAS DE COMPETIÇÃO DA IGREJA METODISTA  
NO MERCADO RELIGIOSO NORDESTINO**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião na linha de pesquisa Campo Religioso Brasileiro.

Orientador: Prof. Dr. Péricles Morais de Andrade Júnior

São Cristóvão  
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M337e      Marinho, Ricardo Aurelio Madeira.  
Estratégias de competição da Igreja Metodista no mercado religioso nordestino / Ricardo Aurelio Madeira Marinho. - São Cristóvão, 2016.  
108f: il.

Orientador: Prof. Dr. Péricles Moraes de Andrade Júnior.

Dissertação (Mestrado Ciência da Religião) – Universidade Federal de Sergipe. Centro de Educação e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. Área de Concentração: Campo Religioso Brasileiro.

1. Mercado Religioso - Nordeste. 2. Mercado Religioso - Dissertação. 3. Igreja Metodista – Dissertação. I. Andrade Júnior, Péricles Moraes. II. Universidade Federal de Sergipe. III. Título.

SE/UFS

CDU 2-184(812/813)

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

Dissertação defendida e aprovada em 22/03/2016, pela banca julgadora:

---

Prof. Dr. Péricles Moraes de Andrade Júnior  
PPGCIR/Universidade Federal de Sergipe – UFS  
Presidente

---

Profa. Dra. Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa  
PPGCIR/Universidade Federal de Sergipe – UFS

---

Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior  
PPCIR/Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF

À Pablíane.  
À minha família.

“Se a Igreja não pode cristianizar o comércio, este comercializará a Igreja.”  
Walter Rauschenbusch

## **AGRADECIMENTOS**

À Deus, o princípio e o fim de todas as coisas e pelo qual temos esperança.

À minha esposa Pablíane; minha família João, Socorro, Joina e Fernando; minha família de coração Júlia, Júlio, Wilson e Vanessa; minha sogra Laura e meus cunhados Pablo e Mariana, tios, tias, primos e primas, por todo apoio na caminhada. Obrigado por entenderem, mesmo não gostando muito, a ausência em momentos tão importantes e simples da convivência com quem nos ama.

Ao meu orientador Péricles Andrade, obrigado pela paciência com meus “sumiços” e pelas conversas sempre esclarecedoras durante os cafés ou nas caronas. Sem o seu apoio e compreensão essa jornada não seria possível.

Agradeço aos professores e professoras do curso de Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - PPGCIR da Universidade Federal de Sergipe - UFS, em especial os Profs. José Rodorval Ramalho, Joe Marçal, Adilson Koslowski, Carlos Eduardo Brandão Calvani, Jonatas Silva Meneses, Marcos Silva, Marina Correa, Eduardo Gross e Arnaldo Huff, estes últimos da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF que ministraram junto ao PPGCIR/UFS. Sou grato, também, ao professor Cícero Cunha Bezerra, coordenador do programa, a quem compartilhei a honra de trabalhar junto ao colegiado, quando da representação discente.

A Cryslaine Cunha, secretária do PPGCIR, por sempre atender os discentes com atenção e presteza.

Aos colegas de turma, desde os primórdios Cândido Maynard, Cleverton Rodrigo, Isis Carolina, Ludmilla Oliveira, Neildes Batista, Valmor Ferreira, Thiago Avelino, Raphaela Xavier e Moacir Silva, grande companheiro de hospedagem. Éramos dez naquele outono de 2014, quando tudo começou. Obrigado pela parceria!

Aos amigos do trabalho que sempre compreenderam as dificuldades da caminhada e prontamente ajudaram quando de ausências e dificuldades. Em especial à Andrea Macedo, que como chefe, sempre me liberou para as aulas e demais atividades acadêmicas.

Aos amigos e irmãos de caminhada cristã, meus sinceros agradecimentos pelo incentivo, em especial Eline e Micael; aos compadres Emanuel e Thais, principalmente pelo ouvido, nos primeiros passos do mestrado; ao pastor Jânio Cesar e Vânia Barbosa, pelas orações e cuidado comigo.

Muito obrigado a todos/as!

## RESUMO

No Nordeste brasileiro, a Igreja Metodista, por ser uma igreja evangélica de missão, teve como característica de adentramento no campo religioso brasileiro o evangelismo, seja realizado por missionários itinerantes, logo em seu início; seja com o proselitismo junto às comunidades em que estava inserida por meio de um trabalho social ou educacional, após sua consolidação no país. No entanto, desde a década de 1990, com as significativas mudanças no campo religioso brasileiro, notadamente o crescimento dos neopentecostais, viu seu número de fiéis estagnar e, em alguns casos, até decrescer. Este incremento rápido dos neopentecostais transformou o campo religioso brasileiro de um modo que promoveu uma mudança de forças e resultou numa competição maior entre as instituições religiosas, o que ocasionou uma redefinição nos modelos e estratégias de competição de alguns atores religiosos. No caso da Igreja Metodista em terras nordestinas, temos que algumas estratégias objetivaram um aumento numérico de seus fiéis e, pelo menos, a manutenção de seu espaço no campo religioso. Dentre as estratégias pesquisadas estão: a) utilização de meios de comunicação; b) utilização de *marketing* e conceitos da administração; c) especialização dos produtos e serviços religiosos; d) mudanças nas liturgias e nos locais de culto; e) ênfase nos dízimos. Este trabalho objetiva investigar as causas e consequências da adoção pela Igreja Metodista de estratégias de competição, algumas empresariais e, outras, advinda de denominações neopentecostais, com vistas à manutenção do espaço no campo religioso, em uma igreja de doutrinas e bases teológicas consolidadas, que remontam ao movimento da Reforma Protestante.

**Palavras-chave:** Igreja Metodista; Mercado Religioso; Estratégias de Competição; Nordeste Brasileiro; Protestantismo no Brasil.



## **ABSTRACT**

In northeast of Brazil, the Methodist Church, as an evangelical mission church, entered the Brazilian religious field through evangelism, either performed by itinerant missionaries, in its beginning, or by proselytism in the communities where it was present through social or educational works, after its consolidation in the country. However, since the 1990s, with significant changes in the Brazilian religious field, notably the growth of neopentecostal churches, the Methodist Church saw its number of members stagnate and, in some cases, even decline. This rapid growth of neopentecostal churches transformed the Brazilian religious field in a way that promoted changes in forces and resulted in greater competition among religious institutions, which led some religious leaders to a redefinition of their competitive models and strategies. In the case of the Methodist Church in northeastern lands, it is known that some strategies were aimed at a numerical increase of members and, at least, at the maintenance of its space in the religious field. Among the researched strategies are: a) the use of the media; b) the use of marketing and management concepts; c) specialization of religious goods and services; d) changes in liturgies and worship spaces; e) emphasis on tithing. This study aims to investigate the causes and consequences of incorporating competition strategies – business or neopentecostal strategies – in order to maintain the space of the Methodist Church in the religious field, in a church whose doctrines and theological bases are consolidated and point to the movement of the Protestant Reformation.

**Key-words:** Methodist Church; Religious Market; Growth Strategies; Northeast of Brazil; Protestantism in Brazil.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Quadrilátero original de 1968 .....	61
Figura 2. O Quadrilátero brasileiro consolidado a partir de 1985 .....	65

## LISTA DE TABELAS E QUADROS

Tabela 01. População Total e Grupos Religiosos no Brasil .....	32
Tabela 02. População Total e Grupos Religiosos no Nordeste .....	50
Quadro 01. O quadrilátero original .....	60
Quadro 02. O quadrilátero brasileiro de 1988 .....	66
Quadro 03. Comparativo das estratégias de competição da Igreja Metodista no Nordeste.....	101

## **ABREVIATURAS E SIGLAS**

CESE	- Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CLAI	- Conselho Latino-americano de Igrejas
COGEIME	- Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino
CONIC	- Conselho Nacional de Igrejas Cristãs
CMI	- Conselho Mundial de Igrejas
DOI	- Destacamento de Operações de Informação
CODI	- Centro de Operações de Defesa Interna
EUA	- Estados Unidos da América
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICAR	- Igreja Católica Apostólica Romana
IME	- Igreja Metodista Episcopal
IMES	- Igreja Metodista Episcopal do Sul
IURD	- Igreja Universal do Reino de Deus
ONGs	- Organizações Não-Governamentais
PDCA	- em inglês, PLAN-DO-CHECK-ACTION
RCC	- Renovação Carismática Católica
REMNE	- Região Missionária do Nordeste
UMESP	- Universidade Metodista de São Paulo
UNIMEP	- Universidade Metodista de Piracicaba

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>2 CAPITULO I - CAMPO EVANGÉLICO NO BRASIL .....</b>	<b>30</b>
2.1 Dinâmicas do campo religioso brasileiro.....	30
2.2 Igreja Metodista no Brasil e no Nordeste .....	35
2.3 A Igreja Metodista e o campo religioso brasileiro e nordestino .....	46
<b>3 CAPITULO II - TEOLOGIA E LITURGIA DA IGREJA METODISTA NO BRASIL ....</b>	<b>52</b>
3.1 Teologia Metodista .....	52
3.2 A Teologia Metodista brasileira .....	62
3.3 Aspectos litúrgicos da Igreja Metodista no Brasil .....	66
<b>4 CAPITULO II - ESTRATÉGIAS DE COMPETIÇÃO DA IGREJA METODISTA NO MERCADO RELIGIOSO NORDESTINO .....</b>	<b>71</b>
4.1 Estratégias de competição da Igreja Metodista.....	71
4.1.1 Educação .....	72
4.1.2 Comunicação .....	75
4.1.3 Ação social .....	77
4.2 Estratégias de competição da Igreja Metodista no Brasil .....	79
4.2.1 Educação .....	80
4.2.2 Comunicação .....	85
4.2.3 Ação social .....	86
4.3 Estratégias de competição da Igreja Metodista no Nordeste.....	89
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>104</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>106</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Ao analisarmos os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) sobre crença religiosa observa-se a diminuição do número de pessoas que se dizem adeptas do catolicismo, que ainda se configura como uma importante força do campo. Mas, além dessa religião, outras adquiriram força no campo contemporâneo, notadamente, as evangélicas pentecostais e neopentecostais. Junto a isto, ainda temos a presença importante de adeptos das religiões de matriz africana, orientais e espíritas.

O crescimento dos evangélicos pentecostais e neopentecostais não é fenômeno que aconteceu de forma abrupta. Na verdade, o modo de ser ascético e sectário, sempre atraiu fiéis em todo o país, desde os idos de 1910, quando os missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, oriundos de grupos pentecostais americanos, se separaram da congregação batista em Belém que frequentavam e fundaram a Missão de Fé Apostólica, nome mudado, em 1918, para Assembleia de Deus. (SANTOS, 2009). Antes destes, o pentecostalismo no Brasil começou com a fundação da Congregação Cristã no Brasil, em junho de 1910, que “desde o início esteve desvinculada de qualquer ligação ou ajuda financeira de Igrejas ou projetos missionários de outros países, constituindo-se, portanto, num modelo tipicamente nacional”. (MONTEIRO, 2010, p.123).

Chegando em 1924 no Rio de Janeiro, o movimento logo se instalou na periferia da cidade, notadamente nos bairros Madureira e Bangu, e teve como marcas principais a pregação de leigos e a capilaridade nos mais longínquos rincões do país, além de uma forte identidade indumentária e de usos e costumes. Outra característica foi à dissociação total das demais igrejas evangélicas não avivadas, pois não eram reconhecidas como sendo habitadas pelo Espírito Santo. Aliás, de todas as suas características, eis a maior: a ênfase na ação do Espírito Santo na igreja. (MENDONÇA, 2008).

Outro movimento pentecostal pioneiro no país foi a Congregação Cristã, fundada em 1910. Essas duas denominações marcam o que é comumente denominado de pentecostalismo clássico, cujas características são o pioneirismo, o asceticismo, o sectarismo e a institucionalização, uma vez que elas passaram a exigir, ao longo do seu desenvolvimento institucional, que os clérigos estudassem e

que os campos missionários fossem administrados por um corpo burocrático. (MARIANO, 2010).

Nos anos 1950, é instalada a Igreja do Evangelho Quadrangular e com ela começa uma série de expressões de pequenas comunidades evangélicas pentecostais autônomas. Formadas em torno de lideranças fortes e carismáticas, essas igrejas não se constituíram fruto de divisão de nenhuma das clássicas. Mariano (2010, p.23-25) “vai denominar este tipo de pentecostalismo de deuteropentecostalismo”.

As características primordiais dessas igrejas são a ênfase em cura divina, o início da adoção de uma população flutuante de fiéis, ao invés de quererem possuir um corpo fixo, o diálogo mais aberto com outras denominações cristãs (igrejas de mediação) e o começo de um distanciamento bíblico, que Mendonça (2008, p.75) vai descrever como “leituras literais da Bíblia, mas com sentido ilustrativo, em contraposição ao dogmatismo típico do fundamentalismo”.

No final da década de 1970, nascem as raízes das igrejas neopentecostais, ou o neopentecostalismo. (MARIANO, 2010). Para esses os costumes ascéticos são abandonados em parte, assim como a ênfase na experiência, individual e coletiva, com o Espírito Santo (batismos no ‘espírito’, falar em línguas estranhas, profetizar, etc.). Afora isso, são introduzidas práticas sincréticas advindas das religiões de matriz africana. “Os neopentecostais passam a priorizar a vida na terra no tempo presente, em vez de se preocuparem apenas com o porvir” (MENDONÇA, 2008, p. 75). A vida nova na terra, dizem, não inclui o sofrimento, mas sim a prosperidade material e nas demais áreas da vida. Para isso, prometem “cura física e emocional, prosperidade material, libertação de demônios, resolução de problemas afetivos, familiares, de crise individual e de relacionamento interpessoal”. (MARIANO, 2010, p.9).

Mariano (2010) se valendo de uma distinção de Paul Freston, classifica esses três momentos cruciais do pentecostalismo brasileiro como ‘ondas pentecostais’. O pentecostalismo clássico (1910-1950) seria a primeira ‘onda pentecostal’ e se caracterizava pelo anticatolicismo e antiecumenismo, ênfase no batismo com o Espírito Santo, na glossolalia, a crença na parúsia iminente, e na conquista das bênçãos apenas no céu e por meio de uma vida ascética. As igrejas deste momento histórico eram comunidades rigorosas na vivência da fé. São igrejas com diferentes

contextos históricos que marcam a progressiva passagem de uma sociedade rural para uma sociedade urbana.

O deuteropentecostalismo (1950-1970) seria a segunda 'onda pentecostal', ou 'onda paulista', por ter sido predominante no estado de São Paulo, e se caracterizava por ênfase na cura divina, antiecumenismo, liderança forte e carismática, evangelismo de eventos, participação na política e uso da mídia radiofônica. Surgem igrejas autônomas, seus líderes são dissidentes do pentecostalismo clássico.

Nesta onda conjugam-se fatores sociorreligiosos que respondem a interpretação simbólica que as classes populares realizam de suas adversidades existenciais de forma inconsciente ou difusa. Do ponto de vista teológico, "não existem diferenças significativas entre essas duas ondas, a ênfase na ação do Espírito Santo continua: apenas a primeira enfatiza o dom de línguas e a segunda, o dom da cura". (MARIANO, 2010, p.28-32).

O neopentecostalismo (1970-1990) seria a terceira 'onda pentecostal' ou 'onda carioca', por ter sido predominante no estado do Rio de Janeiro, e se caracterizava por ser menos ascética e sectária, com ênfase na libertação dos demônios e combate às religiões de matriz africana, o que pode ser resumido como 'guerra espiritual' (uma luta contra um inimigo identificado: o demônio), pela Teologia da Prosperidade (ênfase teológica que apregoa a prosperidade material ainda nesta terra e não apenas no porvir), apesar de sua heterogeneidade teológica e pelo 'mimetismo teológico e litúrgico', isto é, a incorporação de teologias e liturgias umas das outras.

Daí que este grupo de igrejas, ditas neopentecostais, cresceu porque, segundo Ricardo Mariano, o contexto socioeconômico, cultural, político e religioso no qual emergiu e prosperou lhe foi favorável. Era uma época de crise econômica com reflexos na crise social, como o aumento de desemprego e da violência urbana. Além disso, estão associados a este crescimento certa modernização sociocultural (com ampliação, por exemplo, do conceito tradicional de família), o declínio numérico da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) e a secularização, o que resultou num mercado religioso pluralista e numa consequente liberdade de escolha, fato que foi corroborado com o declínio do ecumenismo. Essa liberdade de escolha religiosa encontrou coro na contínua expansão e difusão pentecostal, com a existência de muitas denominações, numa maior disponibilidade dos meios de



comunicação de massa e numa certa facilidade de acesso a eles. Por fim, “a ampla aceitação pelos estratos populares da oferta de crenças e práticas religiosas de cunho mágico, terapêutico e taumatúrgico”. (MARIANO, 2004, p.53-54).

Outra adaptação dos neopentecostais às mudanças ocorridas na sociedade brasileira diz respeito à ocupação urbana. Denominações, como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), transformaram o espaço urbano, principalmente dos antigos centros das grandes cidades, revitalizando antigos cinemas e teatros (compra ou aluguel), provendo-lhes nova função simbólica. A IURD possui grandes templos nos centros das cidades, mas sua presença maior é nas periferias das grandes cidades, o que caracterizaria uma relação centro-periferia, pois a presença de católicos tende a diminuir nas periferias, enquanto este se torna um espaço de competição do campo religioso. No entanto, esta territorialidade é momentânea. Num acompanhamento surpreendente das mudanças sociais, os templos da IURD são localizados geograficamente onde variáveis como renda e escolaridade, por exemplo, são menores, ou seja, são transitórios e móveis.

Outra característica ‘está relacionada ao estilo da demanda, de sua propaganda e de sua linguagem’. Como a maioria das igrejas neopentecostais são igrejas novas, elas possuem flexibilidade para mudar seu ‘*menu religioso*’ e adequá-lo, da melhor maneira possível, ao ‘consumidor’ do ‘produto religioso’. Dito de outro modo, as igrejas neopentecostais focam nas necessidades imediatas das pessoas e desse modo, organizam suas ‘ofertas’ de acordo com a ‘demanda’. (ANDRADE; RIBEIRO FILHO, 2015).

Porém, no campo evangélico brasileiro, enquanto o grupo das denominações neopentecostais crescia, outro grupo de destaque estagnava, em termos percentuais, em relação ao número de adeptos. Esse grupo é o das igrejas protestantes de missão, também denominadas pelo IBGE de ‘evangélicas de missão’. Nas estatísticas oficiais, a estagnação se deu porque apesar de ter havido um crescimento absoluto, esse grupo não cresceu na mesma proporção que a população brasileira.

Dentre essas igrejas evangélicas de missão, destacamos a Igreja Metodista, uma das primeiras a ter um pregador em terras brasileiras. De origem inglesa, anglicana e pietista, a Igreja Metodista, desde seus primórdios, privilegiou o proselitismo para seu crescimento. John Wesley incentivava a pregação leiga, “isto

é, de não apenas de clérigos e também a pregação ao ar livre, assim entendida como fora do templo”. (REILY, 2003, p.99).

Desde sua chegada em terras brasileiras, que a missão metodista americana, protagonizada por Fountain E. Pitts, em 1835, pregava de forma itinerante e incentivava o evangelismo pessoal por meio de pequenos grupos de pessoas, geralmente reunidos em residências, convidados por amigos (REILY, 2003). Apenas mais tarde, com a chegada de um missionário oficial, Justin Spaulding, em 1836, é realizado o primeiro culto público, “numa residência, e depois outros até que a audiência cresceu a ponto de um salão ter sido alugado para abrigar a reunião de cerca de 150 pessoas”. (REILY, 2003, p.102).

Oficialmente, no entanto, a Igreja Metodista comemora como data de seu estabelecimento aqui o ano de 1876, quando John James Ransom, missionário oficial da Igreja Metodista Episcopal do Sul (IMES) aportou no Rio de Janeiro. Em 1878, naquela cidade, foi organizada, oficialmente, a primeira igreja metodista em terras brasileiras.

Assim, desde os primórdios, a realização de movimentos evangelísticos, tais como reuniões pequenas, cultos em residências, escola para as crianças negras que moravam ao redor da residência do pregador, marcaram a identidade metodista de evangelizar. Após os presbiterianos (1888)<sup>1</sup> e os batistas (1907)<sup>2</sup>, os metodistas conseguiram sua autonomia da “igreja-mãe” americana em 1930, sem cismas. (MENDONÇA, 2008). Dessa forma, os metodistas, no início de seu estabelecimento no país, exerceram papel de destaque entre as igrejas evangélicas de missão, porém, assim como essas, no campo religioso, por causa da hegemonia católica, sua participação era discreta.

Segundo Antonio Gouvêa Mendonça, no fim da terceira década do século XX, o campo religioso do protestantismo histórico no país já estava delineado, a ponto de, em 1918, presbiterianos e metodistas, inaugurarem um Seminário Teológico em

---

<sup>1</sup> A Igreja Presbiteriana do Brasil – IBP surge em 1859, como fruto do trabalho missionário da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, por meio de Ashbel Green Simonton (1833-1867). Em setembro de 1888, é organizado o Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil, tornando a mesma autônoma, e desligando-a das igrejas norte-americanas. Ver: <http://www.ipb.org.br/ipb/historia>.

<sup>2</sup> A Convenção Batista Brasileira, órgão que reúne as igrejas batistas, foi fundada em junho de 1907, em Salvador, depois de transcorridos os primeiros 25 anos do início do trabalho batista naquela cidade, com a constituição da primeira igreja batista voltada para a evangelização no país. Os primeiros cinco membros foram: Willian Buck Bagby e Anne Luther Bagby; Zacharias Clay Taylor e Kate Stevens Crawford Taylor e o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque. Ver: [http://www.batistas.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=2](http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=2).

conjunto, o Seminário Unido, no Rio de Janeiro. (MENDONÇA, 2008, p.56). Porém, mesmo com este destaque, o crescimento dos metodistas no país sempre seguiu um tripé inicial: missão leiga e itinerante – escolas – comunidade ao redor. Vale destacar que o protestantismo histórico no Brasil experimentou um crescimento significativo no interior de São Paulo (MENDONÇA, 2008, p.49).

Esse crescimento se deve por quatro fatores. O primeiro foi o pioneirismo da implantação das igrejas evangélicas de missão para acompanhar os imigrantes que se estabeleciam, até porque no interior, longe dos grandes centros a perseguição religiosa era menor. Além disso, o custo também era menor, uma vez que missionários leigos eram utilizados para a tarefa de evangelizar. O segundo fator está relacionado com o dinamismo econômico que tomou conta da região com o ciclo do café e as ferrovias. O dinheiro advindo do crescimento econômico e a facilidade de deslocamento fomentaram a capilaridade e o investimento nos municípios arredores. Destacamos a importante observação de Antonio Gouveia Mendonça abaixo. O autor declara como as igrejas evangélicas de missão elegeram a educação como estratégia de competição:

O esforço protestante de penetração na sociedade brasileira no nível educacional ocorreu em dois planos: o ideológico, quando procurou, através dos grandes colégios, atingir os altos escalões da sociedade, e o instrumental, auxiliar do proselitismo e da manutenção do culto nas camadas mais baixas da população. Este último foi representado pelas escolas paroquiais. (MENDONÇA, 2008, p.143).

Esse investimento das igrejas evangélicas de missão em educação é o terceiro fator que ajudou a promover e destacar, realmente, as mesmas no cenário religioso brasileiro. Isso foi tão forte, que no Nordeste brasileiro, por exemplo, várias escolas católicas rivalizaram, por muitos anos, com as evangélicas, principalmente de origem batista, no sentido de oferecer uma educação de qualidade, uma mais que a outra. Por fim, como quarto fator, as igrejas evangélicas de missão brasileiras, para crescerem, elegeram o catolicismo como um inimigo a ser combatido. O catolicismo brasileiro, na ótica dos missionários e líderes protestantes históricos, era igual, guardadas as devidas proporções, ao “catolicismo pré-Reforma, ou seja, era mais uma manifestação folclórica sincrética do que uma religião cristã, em si”. (MENDONÇA, 2008, p.138).

Da instituição do Conselho Latino-americano de Igrejas (CLAI) e do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), mormente da década de 1960 até meados de 1980, as igrejas evangélicas de missão pouco cresceram em termos de presença no campo religioso brasileiro. Após as mudanças políticas advindas da ditadura militar e a ascensão dos neopentecostais, as igrejas evangélicas de missão se isolaram umas das outras e apenas retomaram o diálogo inter-religioso em meados da década de 1980.

Foi justamente nessa época que o vazio de representatividade dos evangélicos de missão foi substituído pelos neopentecostais, em franco crescimento. Nesse período, também, aconteceram diversos cismas em igrejas evangélicas de missão, dando origem as igrejas 'renovadas'. No caso da Igreja Metodista, o cisma se deu em 1967, com a criação da Igreja Metodista Wesleyana. Essa denominação é fruto do processo de pentecostalização interno pelo qual passou a Igreja Metodista no país.

De 1980 a até o final da década de 1990, a Igreja Metodista, como as demais igrejas evangélicas de missão brasileiras, começa a apresentar um crescimento quase nulo no número de sua membresia. A geração que viveu os auspícios da autonomia e do crescimento e das grandes escolas e universidades tinha passado e uma nova geração nascida sob a ditadura, ansiava por ares de liberdade. E esta liberdade veio.

Após a redemocratização, diversas mudanças sociais, como maior participação das mulheres no mercado de trabalho e os novos arranjos familiares advindos disso; e econômicas, como a expansão da economia e o crescimento dos grandes centros urbanos, favoreceram o reagrupamento de forças no campo religioso evangélico, se refletindo numa maior liberdade religiosa e uma maior possibilidade de trânsito entre denominações. Nesse ínterim, em relação ao seu decréscimo numérico, a Igreja Metodista não tomou muitas ações efetivas, a não ser poucas mudanças em relação a sua doutrina sobre dons e ministérios.

No entanto, esse comportamento da Igreja Metodista começou a mudar a partir do início dos anos 2000. Incomodada com a perda de fiéis para outras denominações e a estagnação de sua membresia, aos poucos, a citada igreja foi transmutando sua estratégia de competição, deixando a visão inicial do proselitismo, por estratégias mais 'modernas' e mais 'profissionais'. Dessa forma, ganharam *status* de diretrizes internas, estratégias de competição que envolviam *marketing*,

planejamento estruturado com metas, inserção na mídia, modificação na estrutura litúrgica, dentre outras.

Além dessas estratégias, foram adotados outros métodos de proselitismo advindos de igrejas neopentecostais que alteraram o paradigma de muitas igrejas no país. A este fenômeno, Ricardo Mariano denomina de “pentecostalização do protestantismo”. (MARIANO, 2010, p.49). Esse fenômeno, de adoção da teologia e, conseqüentemente, do modo de evangelizar e realizar liturgias que são advindas das igrejas pentecostais não é novo. Desde a década de 1960 que a dialética entre emoção e razão permeia o campo evangélico brasileiro.

Assim, igrejas ditas ‘tradicionais’, que acreditam na ação do Espírito Santo apenas na fundação da igreja, foram ‘renovadas’, após colocarem a ênfase teológica nas ações do Espírito Santo como algo que se repete, e se adequaram à “onda pentecostal” que varreu o país naquela década. (MENDONÇA, 2008, p.65-75). Esse fenômeno continua a acontecer, apenas com diferença de que hoje, essas igrejas adotam teologias, estratégias e liturgias advindas das igrejas neopentecostais. “Isso tende a dificultar qualquer classificação que diferencie protestantes históricos de pentecostais no futuro”. (MARIANO, 2010, p.48-49).

Esse movimento de pentecostalização, iniciado nas décadas de 1960 e 1970, em várias igrejas evangélicas de missão, incluiu até mesmo a ICAR. Setores das igrejas advindas das principais tradições históricas da Reforma começaram a enfatizar um viés avivalista, que se traduz pela conversão religiosa emotiva (experiência individual da posse do Espírito Santo), cercada por cultos com liturgia que apela mais para a emoção com inserção de novas músicas (experiência coletiva da posse do Espírito Santo) e uma vida mais ascética com vistas a se livrar da condenação eterna – o inferno. (MENDONÇA, 2008).

No caso da ICAR, a Renovação Carismática Católica (RCC) movimento leigo de cunho pentecostal, contou com a benção do Vaticano para tentar frear o avanço dos pentecostais e adeptos da Teologia da Libertação na América Latina. Ricardo Mariano declara que o movimento da RCC nada mais é que a redefinição do papel da ICAR “numa sociedade cada vez mais secularizada e cada vez mais pluralista em termos religiosos” (MARIANO, 2010, p.14).

No campo religioso do Nordeste brasileiro, objeto deste trabalho, a presença da Igreja Metodista, desde sua chegada nessas terras, foi discreta. A igreja chegou ancorada na prestação de um bom serviço educacional – onde já trazia expertise do

Sul do país, e em promoção de trabalhos sociais e de cidadania. Numa região extremamente carente da presença estatal, conseguiu evitar a rejeição da população majoritariamente católica. No entanto, a 'onda pentecostal' que modificou o cenário do campo religioso brasileiro também atingiu a Igreja Metodista no Nordeste, que apesar do crescimento nas capitais e do aumento de fiéis, enfrentou a concorrência neopentecostal.

Assim como em outros lugares do país, no Nordeste também a Metodista utilizou as novas estratégias de competição como forma de reação e manutenção de seu espaço no campo religioso e estabeleceu metas para seu crescimento numérico na região. Vale, então, perguntar: as mudanças de força e poder no campo religioso nordestino foram às causas da adoção dessas estratégias de competição? Quais as estratégias adotadas? A adoção dessas estratégias trouxe consequências para a dinâmica interna da igreja, uma vez que algumas delas possuem uma teologia diferente da teologia metodista?

Devido a isso, escolhemos como objetivo deste trabalho estudar essas estratégias de competição que a Igreja Metodista utilizou na dinâmica de forças dentro do campo religioso do Nordeste, uma vez que a disputa dentro do campo permitiu que alguns atores religiosos crescessem, enquanto outros diminuíram. Nossa hipótese primeira é que a Igreja Metodista se utilizou dessas estratégias como forma de reação e manutenção de sua força no campo religioso. Além disso, outra suposição é que a utilização dessas estratégias ocasionou tensões internas e não trouxe o crescimento esperado.

Para estudar melhor essas estratégias, pretendemos descrever as causas que motivaram a Igreja Metodista a adotá-las, notadamente as mudanças no campo religioso brasileiro e nordestino. Procuraremos abordar as consequências da adoção dessas estratégias e como a Igreja Metodista está se posicionando hoje perante a realidade sócio-religiosa contemporânea. Afora isso, é necessário perscrutar quais os impactos da adoção dessas estratégias numa igreja com uma teologia cujas fontes estão na Reforma Protestante. No caso específico da Igreja Metodista, a teologia adotada foi a do inglês John Wesley, um pastor da Igreja Anglicana, cujo movimento reformador, mais tarde, criaria a denominada teologia metodista.

Para isso, nos valeremos dos conceitos de campo, mercado e matriz religiosa, colocados por autores clássicos dos estudos sobre o fenômeno religioso, notadamente Pierre Bourdieu (1930-2002) e Peter Berger. Além disso, utilizaremos a

ampla literatura brasileira sobre a temática do campo religioso, sua gênese e competição interna, tais como os trabalhos de Lemuel Guerra, José Bittencourt Filho, Antonio Gouveia de Mendonça e Pierre Sanchis, dentre outros.

Em relação aos conceitos boudieusianos, o estudo do campo evangélico no Brasil corresponde ao estudo das relações sociais norteadas pela religião cristã representada pelo seu ramo protestante. Parte importante da manifestação religiosa brasileira nos dias atuais corresponde a este ramo. Daí, antes de estudá-lo mais aprofundadamente, *mister* traçar noções iniciais de elementos fundamentais na pesquisa, quais sejam: conceito de campo religioso, conceito de mercado religioso e o conceito de matriz religiosa.

O estudo do campo religioso corresponde ao estudo de uma intrincada e complexa rede de relações sociais norteadas pela religião ou pelas religiões de um povo. Na verdade, a conceituação de campo social é ficcional, isto é, o campo em si não existe em concretude, não possui fronteiras físicas ou delimitativas. As delimitações do campo, na verdade, têm a ver com o reconhecimento de uma situação social posta, como se o campo fosse um organismo vivo e autônomo. O estudioso do campo apenas reconhece este organismo que conceitua o campo, sabendo da dinâmica religiosa que o mesmo possui.

Dentre as diferentes formas de abordagem metodológica de um campo religioso temos a que trata a religião como objeto científico de estudo. Estudar religião como um objeto científica de investigação é, antes de tudo, estudar a religião inserida nos diversos contextos que ela está, sejam eles sociais, históricos, políticos, econômicos, etc. Nesse caso, a religião é vista como algo dinâmico que interage com tudo que a cerca. A religião é colocada na categoria de um objeto de estudo acadêmico que está em constante interação com outros objetos de estudo acadêmico de outras disciplinas científicas.

Essa interação, por vezes, é tão forte que a religião parece se misturar com outros aspectos da sociedade. Não é raro ver a religião associada a aspectos sociais, econômicos, políticos e até psicológicos. Nesse sentido, Meneses (MENESES, 2008) escreve:

A religião foi entendida como necessária, importante e sempre numa perspectiva positiva no caminhar dos seres humanos, com a capacidade de gerar mudanças de vida e novas expectativas. A religião, a magia e a secularização envolvidas em processo maior, no

qual a dinâmica cultural possibilita o necessário intercruzamento, gerando novos modelos transformadores das religiosidades preexistentes.

Por isso, no estudo da religião como objeto científico de investigação, é fundamental que seja definido um método científico; que ela seja denominada, classificada e que suas interações com outras disciplinas acadêmicas sejam reconhecidas. Para isto, utilizaremos a abordagem do estudo científico do campo religioso realizada por Pierre Bourdieu, que por sua vez faz, em sua obra 'A economia das trocas simbólicas', uma releitura da obra de Max Weber sobre religião. Na conceituação de campo religioso, Bourdieu (1998) o equipara a um campo de poder isto é, um campo onde forças de poder, mais ou menos desiguais, competem entre si.

Desta forma, sua teoria de campo religioso é sedimentada num tripé: espaço – agentes – regras do jogo. Um campo de poder seria um espaço social onde atores, dotados de um domínio prático do sistema, de esquemas de ação e de interpretação, ocupam determinadas posições bem delimitadas disputando certas estruturas de poder, seguindo regras específicas, reconhecidas ao longo dos anos, mas sem autoria definida. Estas regras nada mais seriam que o *habitus*, um:

Sistema de disposições inconscientes que constitui o produto da interiorização das estruturas objetivas e que, enquanto lugar geométrico dos determinismos objetivos e de uma determinação, do futuro objetivo e das esperanças subjetivas, tende a produzir práticas e, por esta via, carreiras objetivamente ajustadas às estruturas objetivas. (BOURDIEU, 1998, p.201).

Destarte, dentro do universo social existem vários microuniversos, relativamente autônomos, denominados de campos e que interagem com outros campos. Teríamos, então, por exemplo, o campo artístico, o campo religioso, o campo econômico, o campo político, cada qual autônomo e interdependente dos demais. Para Bourdieu (1998), no entanto, as posições ocupadas pelos atores religiosos nem sempre são igualitárias em termos de poder. Isso causa, por óbvio, uma disputa por espaço e poder dentro do campo. Em outras palavras, dentro do campo, os agentes compartilham interesses em comum, mas não dispõem dos mesmos recursos e competências para alcançar o poder.



Os atores sociais que possuem maior poder (capital simbólico) podem intervir e deformar o campo. Esta intervenção seria a definição das regras de entrada, os limites de subversão e os prêmios em disputa. Os que possuem um menor poder empregam estratégias para mudar suas posições. Como existe uma constante luta de forças com a utilização de várias estratégias para as mudanças de posição, o campo é algo dinâmico. Assim, o campo religioso seria uma complexa rede social autônoma em relação a outras, onde determinadas manifestações religiosas, segundo certas regras, lutam por poder religioso e possuem como estratégia comum a preservação da dinâmica religiosa como algo de importância capital na vida social.

Para Bourdieu (1998) o poder religioso é o produto de um negócio (transação) entre agentes religiosos e leigos, onde o interesse de cada categoria deve ser contemplado, sendo que o poder que os agentes religiosos detêm deriva do princípio de estrutura das relações de força simbólica. Bourdieu resgata de Max Weber os três agentes protagonistas da ação religiosa: “o sacerdote, profeta e o feiticeiro”. (BOURDIEU, 1998, p.80).

Em relação ao sacerdote, seria o que exerce regularmente o culto, representativo da instituição, seria o profissional burocraticamente organizado, tendo uma carreira, uma remuneração, deveres profissionais e modo de vida extraprofissional regulado. É responsável pela informação dos dogmas, da racionalização do culto e do comentário dos livros sagrados, de modo a fornecer um ensino sistematizado. (BOURDIEU, 1998, p.95).

Já o profeta, é portador de um carisma pessoal e geralmente aparece em períodos de crise para fornecer aos leigos, direção nova na visão do mundo e da conduta na vida. Muitas vezes há um conflito entre o sacerdote e o profeta. Para resolver o conflito entre o sacerdote e o profeta, “algumas vezes, recorre-se à supressão física do profeta ou à anexação da profecia, fazendo, por óbvio, concessões parciais”. (BOURDIEU, 1998, p.94). O feiticeiro é o uma espécie de mago, um:

Pequeno empresário independente, alugado em ocasiões oportunas por particulares, exercendo seu ofício fora de qualquer instituição comumente reconhecida e, amiúde, de maneira clandestina, contribui para impor ao corpo sacerdotal a ‘ritualização’ da prática religiosa e a anexação de crenças mágicas. (BOURDIEU, 1998, p.97-98).

Enfim, o feiticeiro é alguém que já foi da instituição e se tornou independente dela, organizando seu espaço religioso de forma não institucional, é visto como concorrente porque não estaria submetido à mesma pressão burocrática do sacerdote e da igreja.

Nesse caso, a igreja seria uma organização burocrática de profissionais (sacerdotes), depositária e administradora de um carisma de função, e que se opõe à seita, por sua vez, uma “comunidade de pessoas qualificadas carismaticamente de maneira estritamente pessoal” (BOURDIEU, 1998, p.95). Essa hostilidade da igreja para com o carisma pessoal, isto é, profético, místico ou extático, faz com que ela se apresente como uma empresa comum, organizada hierarquicamente, com regulamentos, benefícios, ordem disciplinar, etc. (BOURDIEU, 1998).

Essa posição da igreja faz com que Bourdieu a entenda como uma empresa de bens de salvação. Segundo Péricles Andrade, as igrejas são vistas “como empresas que lutam simbolicamente para impor a definição do mundo social conforme seus interesses e o campo das tomadas de posição ideológicas”. (ANDRADE JUNIOR, 2006, p.20).

Para Max Weber, de acordo com Bourdieu, no afã de regulamentar a conduta de vida dos leigos, a Igreja vê-se obrigada a fazer transações em sua visão de mundo. Essas transações, nada mais são que consentimentos dados, principalmente à fração dos leigos da qual a Igreja extrai rendimentos e poder. Nesse sentido, cria-se uma ambiguidade no sistema religioso, pois a igreja quer deter o monopólio dos bens de salvação, porém permite ações diversificadas dos agentes religiosos, tais como a cura das almas, por exemplo. Essa ambiguidade, nada mais é do que a busca do “denominador religioso entre as diferentes categorias de receptores” (BOURDIEU, 1998, p.96-97).

Essa ação da igreja, na tentativa de comunicar as diferentes categorias de receptores, traz à tona a noção de mercado religioso. Peter Berger analisa o fenômeno religioso também pelo prisma dessa noção. Berger defende que o processo de secularização acabou por gerar, como consequência, o pluralismo religioso (BERGER, 2011, p.146). Berger pontua que, no caso do cristianismo, a Reforma Protestante, que rompeu:

Efetivamente a unidade da cristandade, facilitou um processo de fragmentações religiosas e, conseqüentemente, a uma maior tolerância com grupos diferentes, como ocorreu nos Estados Unidos pós-independência. Desta forma, a as igrejas americanas, aprenderam a conviver com a competição de outras dentro do seu próprio território. Para Berger, esse modelo americano foi exportado por meio das missões das igrejas americanas (BERGER, 2011, p.148).

No entanto, ele pontua que o pluralismo não se resume apenas a competição intra-religiosa, mas também a uma rivalidade com vários movimentos não-religiosos organizados e legalmente tolerados (BERGER, 2011, p.149). De qualquer sorte, competindo ou não com atores religiosos, Berger dirá que a característica principal do pluralismo é o fim da submissão forçada, imposta pela autoridade.

A submissão agora é voluntária e, por ser assim, é pusilânime, isto é, pode mudar a qualquer momento. Por isso, Berger declara que as instituições religiosas agora podem 'vender' sua autoridade, colocá-la no 'mercado' para uma 'clientela' que não está mais obrigada a 'comprá-la'. Em outras palavras, Berger pontua que a atividade religiosa será regulada pela lógica da economia de mercado. Assim, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas, *commodities* de consumo. E assim está construída uma situação denominada de mercado religioso. (BERGER, 2011).

Para fazer frente a essa nova situação, cabe às instituições religiosas se organizarem de forma a conquistar uma população de consumidores religiosos entrando 'em competição com outros grupos que tem o mesmo propósito'. Berger continua, então, afirmando que, numa seara de competição, inicia-se, por lógica, uma pressão por resultados e que esta, advinda de uma tensão no mercado religioso, acabará por racionalizar as estruturas sociorreligiosas. A diferença, para ele, é que a linha teológica de cada instituição dará a devida legitimação para "fazer com que as estruturas permitam a execução racional da 'missão' do grupo" (BERGER, 2011, p.150). Nesse sentido, Oliveira (2012, p.15) coloca que o mercado religioso impõe transformações nas organizações religiosas:

Assim, as instituições religiosas passam a desempenhar o papel de agência comercial, e sua tradição se converte em mercadoria. Com isso, uma nova lógica se impõe às religiões, obrigando-lhes a profundas transformações em termos de sua organização e de seus objetivos.

Essas transformações, que para Lemuel Guerra, seguem o ideário weberiano de racionalidade, isto é, numa atitude de planejamento e cálculo, operacionalizada na divisão e coordenação de diversas atividades articuladas, “com base num estudo preciso das relações entre os homens e com seus instrumentos e seu meio, com vistas à produção de eficácia e rendimentos máximos”. (GUERRA, 2006, p.155).

Como no mercado econômico, para ganhar a competição e obter fidelização no mercado religioso, as religiões se utilizam de estratégias para promover o crescimento do número de fiéis ou, no mínimo, mantê-los. Para manter ou conseguir o crescimento dos fiéis, estes precisam estar satisfeitos com os serviços oferecidos pelas organizações religiosas e para isso ocorrer, é necessário que estes serviços sejam cada vez mais especializados.

Isto no Brasil se torna mais evidente quando discutimos a nossa matriz religiosa. Segundo Bittencourt Filho, a matriz religiosa brasileira, também é uma ficção conceitual, é “uma mentalidade religiosa média dos brasileiros, uma representação coletiva que ultrapassa mesmo a situação em que se encontrem” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p.41). Ou seja, a matriz religiosa brasileira é uma fusão sincrética de elementos que resultaram numa religiosidade difusa, onde o brasileiro possui pouca ou nenhuma sensação de pertencimento a uma única fé.

Claro que isso possibilita que a competição no mercado religioso se torne mais acirrada, uma vez que para ‘fidelizar’ o fiel, as denominações religiosas, costumeiramente, se aproveitam de elementos religiosos umas das outras. Por isso, o trânsito religioso é intenso e o pertencimento religioso frágil. Com isso, é muito fácil para o brasileiro identificar elementos de uma religião na outra e a competição no mercado religioso se torna complexa.

A metodologia empregada no trabalho será a pesquisa bibliográfica e documental, incluindo a utilização de documentos e notícias disponíveis em sites oficiais da Igreja Metodista, além da pesquisa em redes sociais na internet e outras fontes para perceber a forma como clérigos e leigos perceberam as mudanças nas estratégias de competição promovidas.

A dissertação está estruturada em três capítulos. No primeiro abordamos o campo evangélico no Brasil – as denominações que compõem o campo religioso e sua dinâmica de forças, com ênfase para o Nordeste brasileiro, descrevemos a Igreja Metodista no país, seu histórico, no Brasil e no Nordeste, e como se deu, e hoje se dá, sua participação nos respectivos campos religiosos, brasileiro e nordestino. No segundo capítulo, dissertaremos sobre os rituais e as orientações morais que a caracterizam a Igreja Metodista no país como uma evangélica de missão. No último capítulo, abordaremos as estratégias de competição adotadas pela Igreja Metodista no mercado religioso nordestino e sua relação com a tradição teológica que ela, até então, utilizava.

## **2 CAPÍTULO I: CAMPO EVANGÉLICO NO BRASIL**

### **2.1 Dinâmicas do Campo Religioso Brasileiro**

O estudo do campo religioso brasileiro tem-se pautado muito pela análise dos dados censitários sobre pertencimento religioso realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE). Por meio dessas análises, podem-se perceber quais os atores e forças componentes do campo, a dinâmica dessas mutações de força e poder e as transformações das crenças dos brasileiros.

O campo religioso brasileiro possui muitos grupos, porém mesmo com esta pluralidade, uma religião se destaca, majoritariamente, nos números: o cristianismo. De acordo com Sanchis (1997, p.28), diz que, “pelo aspecto institucional, o pluralismo é crescente”. Da relativa homogeneidade católica de outrora, os dados censitários mais recentes revelam uma maior diversidade religiosa<sup>3</sup>. No entanto, dentro do campo religioso brasileiro, dos quatro principais grupos do país, três são cristãos: os católicos, os evangélicos de missão<sup>4</sup> e os evangélicos pentecostais.

O quarto principal grupo corresponde ao das pessoas que se declaram sem religião. Juntos estes quatro grupos correspondem a 90% da população (JACOB, 2013). Os outros grupos religiosos, como os adeptos das religiões de matriz africana, de matriz oriental e os espíritas, por exemplo, não tiveram alteração muito significativa nos percentuais em relação à população brasileira. As duas maiores expressões religiosas de matriz africana (umbanda e candomblé) continuam, juntas, representando cerca de 0,3% da população brasileira. As demais religiosidades permanecem com cerca de 2,7%, onde estão incluídas: budismo (0,1%), judaísmo (0,05%), outras religiões orientais (0,08%) e o islamismo (0,01%). As religiões de

---

<sup>3</sup> Segundo Cesar Romero Jacob, o Censo de 2010, apenas para focar nas igrejas pentecostais, trouxe 21 nomenclaturas de igrejas diferentes para que o pesquisado se identificasse em uma delas (JACOB, 2013, p.15). Por pentecostais, utilizaremos a mesma definição adotada pelo autor, ou seja, constitui o grupo formado pelas igrejas: Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja Universal do Reino de Deus, Evangelho Quadrangular, Deus é Amor e Maranata, além de igrejas menores que delas se dissociaram (JACOB, 2013, p.08). Não estão incluídas aqui as igrejas evangélicas de missão ditas reformadas.

<sup>4</sup> Evangélico de missão é o novo nome dado aos evangélicos tradicionais ou protestantes tradicionais pela nomenclatura utilizada pelo IBGE para o recenseamento de 2000. Engloba, de maneira geral, nove troncos religiosos principais: batistas, adventistas, luteranos, presbiterianos, metodistas, congregacionais, menonitas, anglicanos e exército da salvação. (JACOB, 2013, p.11).

matriz indígena correspondem a 0,03%, enquanto os espíritas são 2%<sup>5</sup>. Esses dados revelam que o cristianismo, como religião é a força preponderante no campo religioso brasileiro, embora tenha se sincretizado com outras religiões. Por outro lado, ainda tratando daqueles que possuem uma religião, são as religiões de matriz africana que constituem a força antagônica no campo, pois apesar de menor número de adeptos declarados, possui importância sociocultural significativa na formação do campo religioso brasileiro.

Como o objetivo desta pesquisa é o estudo do comportamento de uma igreja evangélica de missão<sup>6</sup> no subcampo religioso nordestino, focaremos o trabalho nas forças religiosas internas dentro do cristianismo. Assim, nos interessa saber como se dá a dinâmica do campo religioso brasileiro em sua parte cristã. Ademais, porque esta parte, ultimamente, tem ganhado uma projeção midiática sem igual, após ter se inserido no campo político, de forma a legitimar seus interesses perante a sociedade.

Esta inserção está sendo marcada por embates ideológicos com outros segmentos sociais, notadamente os defensores dos direitos humanos e de minorias, como os homossexuais. Note-se que a inserção do grupo cristão evangélico na política não é algo tão recente assim. Porém, o envolvimento de determinados políticos cristãos em escândalos de corrupção e na defesa de temas polêmicos como redução da maioridade penal e fim do desarmamento da população, além do aparecimento de pastores midiáticos e que alcançaram projeção nacional, tem colocado este segmento religioso em evidência.

Em relação à dinâmica do campo religioso brasileiro, tem-se observado, pelos dados dos últimos censos, um decréscimo no número de católicos. Segundo a tabela abaixo elaborada por Cesar Romero Jacob, no período intercensitário de 2000 a 2010, enquanto a população brasileira registrava um aumento de quase 21 milhões de habitantes, o número de católicos revelava queda de mais de 1 milhão de pessoas. (JACOB, 2013, p.10-11).

---

<sup>5</sup> Dados computados pelo autor de acordo com tabela do Censo 2010 do IBGE. A tabela elaborada pelo mesmo foi reproduzida adiante.

<sup>6</sup> São assim denominados porque sua implantação no país se constituiu no processo de acompanhamento de grupos de imigração. Além disso, também são frutos de outro processo histórico: as missões americanas e europeias de protestantes, ocorridas no século XIX, a fim de evangelizar as nações colonizadas. Este grupo possui duas características principais: são herdeiros teológicos das principais igrejas protestantes advindas da Reforma e estão ligados ao processo de colonização pelos imigrantes no Sul e Sudeste do país, mormones, ingleses, americanos e alemães.

TABELA 1- População Total e Grupos Religiosos no Brasil

Anos	População total (milhões)	Católicos	Evangélicos de missão	Evangélicos pentecostais	Evangélicos não determinados	Outros	Sem religião
1980	119.009.778	105.860.063	4.022.330	3.863.320	X	3.310.980	1.953.085
%		89,0	3,4	3,2	X	2,8	1,6
1991	146.815.795	122.366.690	4.388.311	8.179.666	589.459	4.345.432	6.946.237
%		83,3	3,0	5,6	0,4	3,0	4,7
2000	169.872.856	124.980.132	6.939.765	17.617.307	581.383	7.261.866	12.492.403
%		73,6	4,1	10,4	0,3	4,3	7,4
2010	190.755.799	123.972.524	7.686.827	25.370.484	9.218.129	9.172.325	15.335.510
%		65,0	4,0	13,3	4,8	4,8	8,0

Fonte: Jacob (2003, p.10).

Em 2010, os católicos representam pouco mais de 120 milhões de pessoas, segundo o censo do IBGE. Apesar desse elevado contingente de fiéis, a taxa de crescimento dos católicos era inferior à da população<sup>7</sup>. Além disso, em 2010, acontece uma redução no número absoluto de católicos.

Geograficamente, sua distribuição acompanha a distribuição da população brasileira. Porém, as Regiões Nordeste e Sul do país, nesta última, com predomínio do interior, há menos pluralismo religioso e maior predominância dos católicos. O mesmo acontecendo com o estado de Minas Gerais. Além disso, os católicos têm sofrido bastante redução nas capitais e nas regiões de fronteira agrícola e distanciamento do litoral, como a Norte e o Centro-Oeste.

Em relação aos evangélicos de missão, Jacob (2011) ressalta a diversidade de confissões, apesar de não ser tão pulverizada como a dos pentecostais. No que concerne ao seu crescimento, nominalmente, o número de fiéis quase dobrou de 1980 para 2010, passando de 4 milhões para 7,7 milhões. No entanto, percentualmente, tem se mantido estável, em torno de 4% da população brasileira. Apesar de manter um ritmo de crescimento superior ao da população, nas antigas áreas de colonização do século XIX, onde sua presença era mais acentuada, vêm perdendo adeptos. A penetração nas Regiões Norte e Centro-Oeste é crescente, mas com números não expressivos.

A distribuição geográfica não é uniforme, isto é, não está presente em todas as cidades brasileiras, apesar disso sua presença territorial é significativa em

<sup>7</sup> Cesar Romero Jacob entende que a dinâmica populacional em curso no Brasil é muito desfavorável à Igreja Católica, pois enquanto a população cresceu 44 milhões de 1991 a 2010, o número de católicos cresceu apenas 1,6 milhões (JACOB, 2013, p.11).



algumas regiões. Possuem mais penetração nas grandes capitais e nos núcleos de comunidades protestantes tradicionais situados no interior dos estados ligados ao processo de colonização do país, como Rio Grande do Sul e Santa Catarina. No entanto, vêm perdendo força, sobretudo nestes estados, em decorrência das migrações desses estados para outras áreas do país, notadamente as frentes pioneiras das Regiões Centro-Oeste e Norte, onde tem crescido.

Com a diminuição dos católicos e a estagnação percentual dos evangélicos de missão, o crescimento dos evangélicos pentecostais se constitui na principal tendência do campo religioso brasileiro. O número de evangélicos pentecostais passou de 3,9 milhões para 25,4 milhões em 30 anos e isso expressa bem a ideia do que aconteceu com este segmento religioso<sup>8</sup>. “Até a década de 2000, a população de evangélicos pentecostais dobrava a cada década”. (JACOB, 2013, p.12). Porém, de 2000 para 2010 houve uma diminuição nesse crescimento<sup>9</sup>, mas mesmo assim este grupo representa um segmento importante do campo religioso brasileiro.

Com crescimento superior ao da população brasileira, na quase totalidade do território nacional, merece destaque o crescimento deste segmento na Região Sudeste. Em termos percentuais, os maiores crescimentos ocorreram nas Regiões Norte e Centro-Oeste. Da mesma maneira que os católicos, a distribuição geográfica dos pentecostais é bem equilibrada, eles estão localizados nas grandes cidades brasileiras, mas também possuem penetração no interior, sobretudo, nas Regiões Norte e Centro-Oeste.

Outro segmento que, estatisticamente, chama a atenção é o dos evangélicos não determinados. Este grupo, definido como evangélicos que não se definem como pertencentes a nenhuma confissão religiosa específica. Jacob (2013, p.13), apresentou “forte crescimento entre os anos de 2000 a 2010”. Em uma década, passaram de 580 mil para 9,2 milhões. Geograficamente, o crescimento do grupo se dá nas Regiões Norte, Centro-Oeste, em São Paulo e Rio de Janeiro.

Há ainda o grupo dos sem religião. Este grupo é formado por ateus, agnósticos e os sem religião. Jacob lembra que o fato de um indivíduo se declarar sem religião não significa, necessariamente, que ele seja ateu ou agnóstico. Desta

---

<sup>8</sup> De 1980 para 2010, de acordo com os censos do IBGE.

<sup>9</sup> Cesar Romero Jacob sugere que tal redução seja uma decorrência do crescimento do número de evangélicos não determinados. Segundo ele, é provável que esses evangélicos não determinados sejam, em sua grande maioria, pentecostais (JACOB, 2013, p.12).

forma, uma pessoa sem religião pode acreditar em um deus, sem estar vinculada institucionalmente ou pertencendo a uma comunidade confessional. Por isso, Jacob (2013) dirá que este grupo representa um estado de desfiliação religiosa.

O número de pessoas que se declaram sem religião passou de 2 milhões em 1980 para 15,3 milhões em 2010. No entanto, entre os anos de 2000 e 2010 houve uma redução no ritmo de crescimento do grupo, mesmo assim seu ritmo de crescimento é superior ao da população. A distribuição geográfica da população sem religião é preponderante nos grandes centros urbanos do país, com destaque para o Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador e Recife.

Segundo Cesar Romero Jacob, em obra que analisa o censo de 2000, mas que continua atual, pois não houve grandes mudanças na distribuição geográfica entre 2000 e 2010, os adeptos de outros grupos religiosos estão distribuídos da seguinte forma:

Expressões religiosas de matriz africana (umbanda e candomblé) localizadas em lugares de recepção de escravos como as capitais Salvador, Rio de Janeiro, Recife e São Luís. Além disso, possui posição de destaque no interior central do Rio Grande do Sul e nos municípios interioranos e da faixa litorânea do Rio de Janeiro e Espírito Santo; O budismo e outras religiões orientais tem localização preponderante no interior de São Paulo e em locais de colonização japonesa como interior do Paraná, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Pará; O judaísmo e o islamismo são religiões de grandes centros urbanos, com destaques as cidades do Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre e Recife, para os primeiros e Foz do Iguaçu e São Paulo, para os últimos; As religiões de matriz indígena estão restritas aos seus territórios protegidos por lei, com destaque para as tribos amazônicas e enquanto os espíritas estão espalhados por todo o país, principalmente nos grandes centros urbanos, com destaque para a região de municípios que compreende o Triângulo Mineiro, o centro-sul de Goiás e o noroeste de São Paulo (JACOB, 2003, p.127-129).

Especificamente em relação ao cristianismo, das diversas conclusões que podemos tirar dos números censitários brasileiros, o crescimento dos cristãos não-católicos, frente ao decréscimo do número de adeptos do catolicismo, parece estar impulsionado pelo crescimento dos pentecostais e dos evangélicos não determinados.

Este crescimento rápido dos pentecostais fez aguçar no campo religioso uma competição maior entre instituições religiosas, o que ocasionou a redefinição dos

modelos e estratégias de competição dos outros atores religiosos. Como consequência dessa reflexão, algumas igrejas evangélicas de missão parecem ter adotado estratégias de competição advindas de igrejas pentecostais e neopentecostais. (NICODEMUS, 2013).

Há, portanto, um grupo de igrejas evangélicas de missão que tenta conciliar suas doutrinas e bases teológicas, ao mesmo tempo em que adotou essas estratégias com vistas a manter, num primeiro momento, seu número de membros e promover crescimento, num segundo momento.

## **2.2 Igreja Metodista no Brasil e no Nordeste**

As raízes do metodismo no Brasil remontam a 1832, com a Conferência Geral da Igreja Metodista do EUA. Nela, foi considerada a possibilidade de abertura de um trabalho em terras sul-americanas. Logo após o encerramento da Conferência, receberam uma carta de um membro da IMES que residiu durante alguns anos em Buenos Aires. Dessa forma, solicitava que fosse aberto um trabalho naquele país. Assim, após estudo desta carta pela Sociedade de Missões, foi comissionado Fountain E. Pitts para realizar uma viagem de investigação ao Rio de Janeiro e a Buenos Aires. (ROCHA, 1967).

No entanto, de acordo com os registros históricos, o primeiro metodista a chegar ao país foi o distribuidor de bíblias norte-americano Daniel P. Kidder, representante da Sociedade Bíblica Americana. Embora tenha vindo com intuito de aqui estabelecer alguma instituição evangélica, não constituiu nenhuma igreja quando aportou no Rio de Janeiro em 1837 (MENDONÇA, 2008).

A estratégia de Kidder era distribuir bíblias nos lugares por onde passava e incentivar sua leitura. Disto, era feito um relatório enviado às agências norte-americanas de missões, que já sabiam, previamente, onde a receptividade aos missionários poderia ser mais bem alcançada. Desta feita, os primeiros missionários eram autônomos, isto é, se autocusteavam. Só depois, com o crescimento do trabalho, era enviada uma missão oficial, com objetivo de instituir uma igreja.

Em 1835, desembarca no Rio de Janeiro, Fountain E. Pitts, a bordo do navio *Nelson Clark*. Já durante o percurso, recebeu autorização para pregar aos passageiros e tripulantes. Com a permissão de cultos de outros ramos não-católicos do cristianismo, Pitts dirigiu reuniões públicas na casa de um comerciante inglês no

Rio de Janeiro e distribuiu literatura metodista aos integrantes de uma nascedoura *band* (SALVADOR, 1982)<sup>10</sup>. Não durou muito a estadia de Pitts no Rio de Janeiro, pois estava de passagem para Buenos Aires. Assim, essa primeira experiência missionária oficial da Igreja Metodista americana em terras brasileiras, não durou muito tempo<sup>11</sup>.

Como resultado dessa estadia de Pitts, foi enviado ao Brasil o primeiro missionário oficial com objetivo claro de aqui fundar uma igreja metodista. O escolhido foi Justin Spaulding, considerado na historiografia oficial da igreja, o primeiro missionário metodista brasileiro. Spaulding desembarcou aqui em 1836. Logo, organizou uma congregação que contava com 40 pessoas e uma escola dominical composta de 30 alunos, dentre eles negros<sup>12</sup>. No início da missão, os cultos eram em inglês, porém com sua audiência crescendo, teve que alugar um salão no Largo da Glória, próximo ao Centro.

Tendo, entre seus ouvintes, brasileiros, logo Spaulding teve que aprender português e fundou uma escola secular que contou 15 alunos e, já naquela época, era mista, isto é, abrigava meninos e meninas (SALVADOR, 1982). Assoberbado de trabalho, Spaulding escreve aos EUA solicitando mais obreiros. A resposta de sua carta é o envio dos missionários Daniel P. Kidder e R. McMurdy. Devido a uma complicação de uma doença, a esposa de Daniel Kidder falece e o missionário não tarda muito em ficar, uma vez que estava sozinho e cuidando de dois filhos, retornando em 1940 para os EUA<sup>13</sup>. O casal McMurdy também não tarda a retornar para a América (ROCHA, 1967). Novamente sozinho, e vendo que os recursos para a obra missionária estavam se exaurindo por causa da Guerra Civil americana, Spaulding também resolve retornar aos EUA e a primeira missão metodista, em terras brasileiras, foi encerrada em 1841 (MENDONÇA, 2008).

<sup>10</sup> *Band* era como se denominava, em inglês, pequenos grupos do metodismo. Foram primeiramente organizados na Universidade de Oxford, tendo dentre seus membros John Wesley. Estes grupos se reuniam para orar, estudar a Bíblia e receber orientação moral, através da confissão mútua de pecados.

<sup>11</sup> Pitts ainda seria mais tarde lembrado na história oficial da Igreja Metodista no Brasil. Anos mais adiante, seu filho Joseph Pitts resolve emigrar para cá por causa da Guerra Civil Americana (SALVADOR, 1982, p.28).

<sup>12</sup> As classes para negros eram duas, uma com aulas em inglês e outra, em português. A Escola Dominical (*First Day School*) surgiu em 1780 em Gloucester, Inglaterra, por criação de Robert Raikes, um avivado metodista. Destinava-se às crianças pobres e ministrava educação religiosa e secular e contribuiu muito com a popularização da educação na Inglaterra (MENDONÇA, 2008, p.99).

<sup>13</sup> Kidder, após o retorno ao EUA, escreve dois volumes da obra *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*. Nesta obra retrata, com exatidão, além de seu trabalho como pregador no Rio de Janeiro, São Paulo e no norte do país, as instituições e a vida brasileira da época (ROCHA, 1967, pp. 23-24).

Vinte e cinco anos se passam até que o trabalho aqui recomeçasse. Neste quarto de século, a economia e a política do país mudaram bastante. No campo econômico, a cultura da cana-de-açúcar cede seu lugar de importância na economia nacional para o cultivo do café. Com isso, desloca-se o eixo econômico do país, até então mais concentrado na Região Nordeste, para a Região Sudeste, sobretudo na região em torno de Campinas, São Paulo.

Essa economia requereu uma mão-de-obra mais especializada e que não fosse à negra. Desta forma, foram requisitados colonos para trabalhar nas lavouras do café, sobretudo italianos e americanos. No campo político, a ascensão ao trono de D. Pedro II, marca um período de maior estabilidade política, enquanto que nos EUA eclodia a Guerra Civil<sup>14</sup>. Ganhava ascensão também à causa abolicionista, motivo da Guerra Civil Americana, sobretudo com a pressão dos parceiros econômicos ingleses. Assim, Pedro II acabou por financiar a vinda de imigrantes americanos para o Brasil, como política de desenvolvimento econômico.

A vinda de imigrantes americanos acabou por trazer ao país o missionário metodista Junius Estaham Newman, que desembarcou em 1867, também no Rio de Janeiro, mas logo depois fixou residência em Saltinho, cidade próxima a Santa Bárbara do Oeste, em São Paulo. Como não era um missionário oficial, Newman trabalhava com os colonos norte-americanos e pregava em inglês para metodistas, batistas, presbiterianos e a todos que desejassem ouvir sua mensagem<sup>15</sup>. Em 1871, cria a primeira Igreja Metodista no país, composta, no início, por nove pessoas, mas que alcançou, rapidamente, cinquenta. Newman, mesmo sem apoio oficial, formou um circuito<sup>16</sup> com cinco congregações<sup>17</sup>, as quais visitavam a cavalo. Em 1875, a IMES reconhece oficialmente Newman como missionário sem ônus e resolve enviar o missionário J. J. Ransom ao país. Durante os anos como pastor, Newman

---

<sup>14</sup> Guerra Civil que acabou por cismar a Igreja Metodista Episcopal dos EUA em 1845. A igreja sulista, escravocrata, denominou-se Igreja Metodista Episcopal do Sul; enquanto a do Norte, abolicionista, continuou com o nome original. Em 1939, as duas denominações se unificam passando a formar a, hoje denominada, Igreja Metodista Unida.

<sup>15</sup> A consulta sobre dados históricos da Igreja Metodista foi extraída das informações disponíveis no site da 3ª Região Eclesiástica: <http://3re.metodista.org.br/>. Acessado em 30.07.2015.

<sup>16</sup> Um circuito é uma estrutura administrativa local da Igreja Metodista abaixo do Distrito, que é regional. O circuito é composto de Igrejas locais (autônomas financeiramente), Congregações e Pontos Missionários, supervisionados pela igreja mais proeminente da localidade, denominada de Igreja-pólo.

<sup>17</sup> Congregação é a instância eclesiástica mediana da Igreja Metodista, menos dependente financeiramente da Igreja-pólo e já próxima da autonomia financeira. Para uma igreja ser considerada autônoma, financeiramente, ela necessita arrecadar o suficiente para custear o pastor (salário, habitação, previdência, plano de saúde, combustível, e outras despesas profissionais) e ainda ajudar outras igrejas, congregações ou pontos missionários, financeiramente.

construiu escolas, organizou Conferências e uma Sociedade de Mulheres<sup>18</sup> e organizou um colégio em Piracicaba, a primeira organização educacional metodista no país (SALVADOR, 1982).

Em 1876, a Junta de Missões da IMES do EUA enviou seu primeiro obreiro oficial: John James Ransom. Ele aprendeu português para evangelizar melhor. Enquanto isso, Newman foi para Piracicaba, onde permaneceu entre 1879 e 1880, quando regressou ao EUA, após o fechamento do Colégio em Piracicaba (SALVADOR, 1982, p.60).

O período entre 1876 e 1886 é geralmente denominado, na história da Igreja Metodista em terras brasileiras, de 'Missão Ransom', cuja escolha recaiu sobre o Rio de Janeiro como centro estratégico para propagar o metodismo. Esta escolha não fora feita sem antes Ransom visitar o Rio Grande do Sul, mormente Porto Alegre, para decidir em qual das duas capitais iria inaugurar um trabalho metodista (SALVADOR, 1982).

Apesar de a escolha ter recaído sobre o Rio de Janeiro, Ransom deixou uma missão no Rio Grande do Sul aos cuidados de João da Costa Correia. No Rio de Janeiro, Ransom reinicia, em 1878, o trabalho metodista, fundando a igreja-sede do Catete. Em 1879, recebe, por conversão, os primeiros membros brasileiros, incluindo um ex-padre. Após o falecimento da esposa de Ransom, este regressa aos EUA em busca de mais pessoas e recursos. Voltou, dois anos depois, com James L. Kennedy, Martha Watts e o casal Koger (SALVADOR, 1982).

Enquanto a 'Missão Ransom' florescia no Sudeste do país, o Norte e o Nordeste começavam a ter a presença metodista em suas terras. No Norte, já haviam imigrado americanos fugindo da Guerra Civil, bem como em Pernambuco e Bahia. Com o advento da exploração da borracha, cidades como Belém e Manaus, receberam firmas estrangeiras, mormente americanas, e que trouxeram consigo mais imigrantes.

Esses imigrantes foram, no início de sua caminhada, auxiliados pela missão do metodista William G. Taylor. Em 1880, Taylor desembarca em Belém com os missionários Justus H. Nelson e Walter Gregg. De 1883 até 1888, foi fundada uma

---

<sup>18</sup> Uma sociedade, de homens, mulheres, jovens, juvenis, etc., é uma associação livre de pessoas, por gênero e/ou idade, geralmente membros da igreja, com vistas a ação social entre seus associados e à comunidade, apoio mútuo e edificação espiritual e moral. As sociedades são inspiradas no clube santo (*The Holy Club*), iniciado pelos irmãos Wesley em 1729, na Universidade de Oxford.

escola, uma igreja e um serviço gratuito de saúde. Em 1887, chega a terras paraenses o missionário Marcus E. Carter, com a missão de estender o trabalho até Manaus e Santarém.

Em 1889, o missionário George B. Nind assume durante as férias de Justus H. Nelson, a missão no Pará. De lá, Nind segue para Recife e funda uma missão em terras nordestinas, por volta de 1890. No entanto, a missão paraense encerraria suas atividades em 1895, devido a problemas financeiros (SALVADOR, 1982).

Em 1887, o metodismo chega a Manaus pelo missionário Marcus E. Carter. Porém, após fundar uma escola para as crianças pobres e inaugurar o culto metodista, em 1889 desligou-se da Igreja Metodista para fundar uma missão independente, a Missão Betesda. Descoberto, retornou aos EUA e entregou suas credenciais pastorais, voltando para o Amazonas em 1895 para dar continuidade à missão, que denominou agora de Igreja Evangélica Amazonense. O trabalho, então, em Manaus restringiu-se às reuniões em casas de metodistas e supervisionadas por Justus H. Nelson (SALVADOR, 1982).

William Taylor ainda viajou pelas capitais do Maranhão, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro tentando, nestes lugares estabelecer missões do metodismo. No Maranhão, B. W. Coiner foi designado para assumir a missão com abertura de uma escola, porém, após uma enfermidade, retornou aos EUA e a missão foi abortada. O mesmo se deu na Bahia, com o envio do Dr. J. J. Woodin, em 1880, e com os missionários W. T. Robinson e Charles Shelton, também 1880. Estes últimos chegaram até a abrir uma escola, mas o trabalho não prosperou (SALVADOR, 1982).

Ainda em Recife, em 1881 e 1882, novos missionários tentaram se estabelecer na cidade, porém não se aclimataram, respectivamente o Dr. Wray Beattie e George W. Martin. Passaram por Recife, na tentativa de William Taylor fazer daquele lugar, uma estação missionária entre o Norte e o Sul do país, os missionários F. F. Rose e George B. Nind, ambos em 1882. Como veremos adiante, George B. Nind será um ator importante na implantação do metodismo em terras nordestinas (SALVADOR, 1982). Quando George B. Nind precisou substituir seu cunhado Justus H. Nelson, em Belém, no ano de 1889, a congregação recifense se dissolveu, restando aos membros aderirem a outras igrejas, daí que se diz na

historiografia que o metodismo nordestino serviu para alavancar outras denominações protestantes na região<sup>19</sup>.

De volta ao Sudeste, o ano de 1881 foi um marco no metodismo do país, devido à chegada de mais missionários, dentre eles a educadora Martha Watts, que ajudou a fundar o Colégio Piracicabano, na mesma Piracicaba que tinha recebido anos antes o colégio dos Newman. Fundado em 1881, o colégio foi o precursor da, hoje, Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), criada em 1975.

O ano de 1886 também seria significativo por dois motivos. O primeiro deles, é que em janeiro daquele ano começou a circular o órgão oficial de notícias dos metodistas ali instalados: o *Methodista Catolico*, que pouco mais de um ano depois se chamaria Expositor Cristão, nome que possui até hoje.

Outro importante acontecimento daquele fora a realização da primeira Conferência Anual<sup>20</sup>. Para isso, no mês de julho daquele ano, o Brasil recebia a primeira visita de um bispo metodista americano, o Bispo J. C. Granbery. O Bispo permaneceu até setembro, data da primeira Conferência Anual<sup>21</sup>. Esta Conferência fora realizada na Igreja Metodista no Catete e dividiu o território brasileiro em quatro centros principais de evangelismo: Rio de Janeiro, São Paulo, Juiz de Fora e Piracicaba. Nesta época, o avanço missionário já tinha atingido também o estado de

---

<sup>19</sup> Um detalhe curioso na historiografia oficial da Igreja Metodista no Brasil é que as missões do Norte e do Sul eram custeadas por igrejas americanas separadas. Como visto, após a Guerra Civil, a Igreja Metodista Episcopal do EUA se dividiu em duas, a do Sul e a do Norte. A IMES apoiava o trabalho no Sudeste do país. Apesar de escravocrata, ajudou, com seus imigrantes, a acelerar o processo abolicionista no Brasil, mormente o ciclo do café. A IME apoiou o trabalho no Norte e Nordeste e no Sul do país, regiões que, distantes da capital, ainda mantinham, de forma pirateada, o tráfico de escravos. Os missionários dessas duas regiões se comunicavam através de seus jornais oficiais: o *Methodista Catolico*, no Sul, e o *Apologista Cristão Brasileiro*, no Norte (ROCHA, 1967, p.58). Duncan A. Reily nos informa que as missões no Norte e Nordeste da IME nunca se unificaram com as da IMES no Sudeste, ao contrário, porém aconteceu com a missão no Sul, que foi incorporada à IMES (REILY, 2003, p.106).

<sup>20</sup> Antes, em 1885, já tinha sido realizada uma Conferência Anual Missionária, convocada pelo Rev. Koger, com o objetivo de “congragar a todos em um repasto espiritual; obterem juntos uma visão global do trabalho feito e traçarem diretrizes” (SALVADOR, 1982, p.155). Segundo José Gonçalves Salvador, esta conferência foi um passo decisivo para a autonomia da Igreja Metodista do Brasil e seu reconhecimento pelo governo como organização jurídica (SALVADOR, 1982, p.151).

<sup>21</sup> De acordo com o art. 104 dos Cânones, versão 2012-2016, da Igreja Metodista, o Concílio Geral, à época denominado de Conferência Anual, é o órgão máximo de decisão administrativa, eclesiástica e doutrinária da igreja, dele participando bispos, clérigos e leigos em representatividade proporcional. Os Cânones equivalem a uma “constituição” da Igreja. É a lei máxima da mesma. Segundo José Gonçalves Salvador, tinha-se, nesta Conferência, a expectativa de que o governo reconhecesse, em breve, a Igreja Metodista como organismo jurídico (SALVADOR, 1982, p.195).



Minas Gerais<sup>22</sup> e a capital paulista<sup>23</sup>. Decidiu-se também que haveria dois Distritos<sup>24</sup>: Rio de Janeiro e São Paulo.

Descendo mais ao Sul do país, como já visto, a 'missão Ransom' desembarcou nos pampas gaúchos, em 1887, para verificar as condições de início dos trabalhos na região. Dessa empreitada, ficou como missionário em terras gaúchas o Dr. João da Costa Correia, que desde 1875 tinha aportado no Rio Grande do Sul. Trabalhava como evangelista autônomo, até que, em 1885, recebeu o convite para fundar uma missão metodista em Porto Alegre. Este trabalho era custeado pela IME, do Norte dos EUA. Dois anos mais tarde, no entanto, ao receber J. J. Ransom se integra ao trabalho dos sulistas. João da Costa Correia estabelece um colégio em Porto Alegre e outro em Santa Maria, os quais deram origem a dois institutos superiores de educação existentes até hoje.

De volta ao ano de 1886, como resultado da Conferência Anual Brasileira, tentou-se reconhecer os estatutos da 'Associação da Igreja Metodista Episcopal do Brasil' junto ao governo, mas, mesmo contando com os serviços jurídicos de Rui Barbosa e Saldanha Marinho, o governo imperial não reconheceu a Junta de Missões como pessoa jurídica. Foi somente na República que a Conferência Anual ganhou um *status* jurídico reconhecido pelo Estado brasileiro (SALVADOR, 1982).

Dando sequência às tentativas de se tornar autônoma em relação à igreja americana, em 1910, foi organizada a segunda Conferência Anual Brasileira, sob o comando do Bispo Lambuth, que transformou a Missão Sul Brasileira em Conferência Anual Sul Brasileira<sup>25</sup>. E em 1919, houve a terceira Conferência Anual Brasileira que transformou a Missão Central em Conferência, fazendo com que a partir desta data, o país passasse a ter três Conferências Anuais em cada ano: uma no Norte do país, outra no centro e outra no Sul. Isso fez com que os bispos

---

<sup>22</sup> O metodismo nas Gerais começa por Juiz de Fora, com o trabalho da 'Missão Ransom' por meio do Rev. J. L. Kennedy, em 1884, com cultos públicos numa igreja, a terceira do país, e uma escola dominical, inclusive uma classe tendo aulas em alemão devido a evangelização de família alemã que ali residia (ROCHA, 1967, p.88-92).

<sup>23</sup> O metodismo alcança a capital paulista em 1883 com J. J. Ransom, que ali inicia um ponto de pregação. Mais tarde, Ransom irá designar o missionário J. W. Koger como responsável pelo trabalho. O trabalho nasce no Largo do Arouche. Em 1894, ali é fundada a Imprensa Metodista. Anos mais tarde, é fundado o Instituto Metodista que prepara diaconisas e a Faculdade de Teologia que preparava os futuros pastores (ROCHA, 1967, p.78-82).

<sup>24</sup> O Distrito compreende a supervisão administrativa de várias igrejas-pólo geograficamente próximas.

<sup>25</sup> Esta Conferência se notabilizou pela recomendação ao ministério pastoral de brasileiros. Antes dela, houve as primeiras Conferências Distritais realizadas, respectivamente, nos Distritos do Rio de Janeiro e São Paulo (SALVADOR, 1982, p.212-214).

americanos tivessem que ficar mais tempo no país para administrar o crescimento da igreja, o que gerou muitas insatisfações e mais pedidos de autonomia, pois a Primeira Grande Guerra afastou a presença dos mesmos no país (ROCHA, 1967).

Após os cinquenta anos de trabalho metodista oficial no país, em 1926 a igreja brasileira caminha, finalmente, para sua autonomia da Igreja Metodista americana. No dia 02 de setembro de 1930, sob a supervisão do Bispo Edwin D. Mouzon, a igreja foi proclamada autônoma e realizado o Primeiro Concílio Geral. Logo após, o Bispo John William Tarboux foi eleito o primeiro bispo da recém Igreja Metodista do Brasil.

Após 1930, as Conferências Anuais são substituídas por Concílios Regionais. Em 1934, no Segundo Concílio Geral, é eleito o primeiro Bispo brasileiro, o Bispo César Darcoso Filho. Em 1946, o Quinto Concílio Geral elege três bispos, responsáveis por supervisionar três Regiões Eclesiásticas<sup>26</sup>, número que aumento para cinco<sup>27</sup>, no Sétimo Concílio Geral, e para seis, no Nono Concílio Geral<sup>28</sup> (ROCHA, 1967)<sup>29</sup>.

De 1930 até 1964, o fato histórico mais importante a ocorrer com a Igreja Metodista foi a sua entrada nos diversos organismos ecumênicos. Nascido como movimento em Edimburgo, em 1910, o movimento ecumênico pretendia estabelecer um diálogo entre as denominações cristãs em vários aspectos, como o missionário, o educacional, o social e as relações com os Governos. A Igreja Metodista participou de todos os organismos ecumênicos desde a sua criação. Esteve presente na Conferência do Rio (1916), que se seguiu logo após a realização do Congresso do Panamá, na Comissão Brasileira de Cooperação (1920), Confederação Evangélica do Brasil<sup>30</sup> e Conselho Mundial de Igrejas (CMI) (1942)<sup>31</sup>.

Outro fato importante na historiografia da Igreja Metodista ocorreu durante a Ditadura Militar (1964-1985). Uma parte dos acadêmicos da Faculdade de Teologia, que combatia o regime, convidou o arcebispo de Olinda e Recife, Dom Helder

<sup>26</sup> Denominadas, à época de Região Norte, Centro e Sul.

<sup>27</sup> É utilizada a nomenclatura atual de Região Eclesiástica (RE).

<sup>28</sup> À época, as seis RE's eram: 1ª RE – estado do RJ; 2ª RE – estado do RS; 3ª RE – cidade de São Paulo, Baixada Santista, Vale do Paraíba e região de Sorocaba; 4ª RE – estado de MG, exceto região do Triângulo Mineiro e estados do ES e BA; 5ª RE – interior de SP e estados Região Centro-Oeste (incluindo o TO, à época GO); 6ª RE – estado do PR e SC. As Regiões Norte e Nordeste, excetuando a Bahia, eram Campos Missionários Nacionais, respectivamente.

<sup>29</sup> As estratégias de crescimento utilizadas pela Igreja Metodista desde sua chegada aqui até a autonomia serão mais bem exploradas no Capítulo III.

<sup>30</sup> Da qual derivou a Conferência do Nordeste em 1962, como veremos a seguir.

<sup>31</sup> Datas de entrada da Igreja Metodista nos organismos.

Câmara para ser o paraninfo da turma de formandos de 1967. Um ano depois, devido à pressão das forças militares, a Faculdade de Teologia foi fechada<sup>32</sup>.

Outro fato digno de nota é a ordenação da primeira pastora da Igreja Metodista em terras brasileiras em 1970, sendo nomeada a presbítera Zeni Lima Soares<sup>33</sup>. Uma última nota de destaque do período pré-redemocratização foi o cisma de 1967. Segundo Vagner Borges dos Santos, a criação da Igreja Metodista Wesleyana se deveu a alguns fatores.

O primeiro, a uma crise de identidade do metodismo nacional que estava identificada nas respostas às diversas crises pelas quais as igrejas passaram. Em algumas, reagiu de forma conservadora, como visto na época da ditadura militar. Em outras, possui uma teologia mais progressista, como no episódio da ordenação feminina. O segundo fator, foi o já citado fenômeno da pentecostalização que atingiu a Igreja Metodista do Rio de Janeiro, no início da década de 1960. O terceiro fator foi a nomeação de um novo Bispo para esta região, que ao tomar posse, orientou pastores a encerrarem práticas pentecostais e adotarem as práticas litúrgicas metodistas no culto (SANTOS, 2014).

Em relação ao trabalho missionário em terras nordestinas, após a autonomia, a Igreja Metodista realiza uma primeira tentativa oficial de se expandir para o Nordeste brasileiro. Segundo Mara Pedro, isso ocorreu em 1946 (PEDRO, 2011). Neste ano, o Concílio Geral decidiu enviar seu primeiro missionário à região, o Rev. Benedito Natal Quintanilha. O Rev. Quintanilha ficou na cidade de Salvador por seis anos, quando foi substituído pelo Rev. Messias Amaral dos Santos. Na cidade, nesse período foi instalado um ambulatório médico para atendimento.

Antes desse primeiro trabalho oficial em Salvador, o metodismo no Nordeste brasileiro teve a presença do já citado colportor<sup>34</sup> Daniel P. Kidder, visitando o

---

<sup>32</sup> Segundo Daniel Augusto Schmidt, este fechamento se deu por vários motivos, entre eles, a crise financeira da mesma, o comportamento dos alunos, tido como indecente e inapropriado aos padrões metodistas, e a ligação destes alunos com o movimento estudantil. Esta última foi suspeita porque os mesmos fizeram uma greve, ocuparam o prédio da Reitoria e comemoraram o 1º de maio com uma carta de apoio aos trabalhadores, suspendendo, assim, as comemorações do Dia do Seminarista, data que ocorre também no Dia do Trabalho. Um grupo conservador da Igreja, alinhado com a ditadura, denominado *O Esquema*, foi responsável por uma crise nesse período, culminado com a denúncia de alguns jovens e membros da Igreja ao Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) de São Paulo (SCHMIDT, 2008, p.84-131).

<sup>33</sup> Duncan A. Reily revela que desde 1930, na autonomia, já havia proposta para o ministério feminino na Igreja Metodista, porém apenas em 1954 foi criada a Ordem das Diaconisas, extinta, para dar lugar ao ministério feminino, em 1970 (REILY, 2003, p.391).

<sup>34</sup> Colportagem é a venda ou distribuição de livros de porta em porta. No caso protestante, é a venda ou distribuição de Bíblias e/ou literaturas. Colportor é a pessoa que vende ou distribui Bíblias e/ou

Maranhão entre 1837-1838 e distribuindo suas bíblias. Como vimos também, em 1880, os Revs. Justus H. Nelson e William Taylor viajaram pelo Nordeste, mas se fixaram no Pará (PEDRO, 2011). De lá, estabeleceram as bases de envios de missionários para Recife, São Luís e Salvador. Em São Luís e em Salvador, a estratégia foi abrir escolas, mas o trabalho fracassou por falta de adaptação dos missionários. “Em Recife, a missão durou mais, a ponto de terem ido para lá mais de um casal de missionários, dentre eles, os Nind, como visto anteriormente” (PEDRO, 2011, p.31).

É com o casal de missionários formado por George B. Nind e sua esposa, que podemos afirmar que o trabalho metodista começou formalmente no Recife, entre 1882 e 1892. Porém, por motivos econômicos, poucos recursos advindos das agências missionárias norte-americanas; eclesiásticos, já que, como vimos George B. Nind precisou substituir Justus H. Nelson em Belém, por um longo período; e também de saúde da esposa, George B. Nind voltou para os EUA e a missão só recomeçou em 1946, na Bahia, com o Rev. Quintanilha, como visto.

No ano de 1955, o Rev. Messias Amaral dos Santos, ao visitar Recife, elabora um relatório sobre as condições da cidade para receber uma missão metodista. Porém, apenas em 1959, o Rev. Dorival Beulke é designado para atuar na cidade. Em 1962, o trabalho alcança Olinda e um bairro de Recife denominado Torre, onde é instalada uma escola fundamental (PEDRO, 2011). Após isso, em 1962, é realizada no Recife, a Conferência Nordeste, com objetivo de aproximar a igreja da sociedade. Com esta Conferência, a ênfase nas áreas educacional e social da Igreja Metodista, se firmaram como uma marca registrada de sua expansão na região (PEDRO, 2011).

Durante os anos da ditadura militar (1964-1985), a Igreja Metodista na Bahia foi consolidada e se expandiu no entorno da rodovia Rio-Bahia (BR-116) em algumas das principais cidades de Minas Gerais (Teófilo Otoni) e Bahia (Vitória da Conquista, Aporá). Na década de 1960, parte do trabalho no Nordeste estava subordinada à 4ª Região Eclesiástica (MG, ES e BA) e a cidade de Recife estava como Campo Missionário vinculado à Sede Geral (PEDRO, 2011, p.79).

---

literatura de igrejas. Profissão muito comum no início do protestantismo de missão no país, devido a atuação das Sociedades Bíblicas Britânica e Americana. De acordo com Daniel Augusto Schmidt, existia a crença de que apenas lendo a Bíblia, as pessoas poderiam se converter (SCHMIDT, 2008, p.65).

Em 1966, o metodismo em terras nordestinas se expande para a cidade de Aracaju, e em 1968, para Fortaleza (PEDRO, 2011). Em 1969, é realizada no Recife uma Consulta Missionária, com vistas a discutir os problemas e a expansão. Esta Consulta consolidou a marca identitária da igreja como sendo a sua inserção para mitigar problemas das localidades onde estava envolvida, com ênfase nos aspectos educacional e social (PEDRO, 2011).

Na década de 1970, o trabalho é expandido para Natal (1971) e João Pessoa (1978). Em seguida, estes dois trabalhos deram a origem, na década seguinte, aos trabalhos de Campina Grande (1981) e Mossoró (1983). Ao mesmo tempo, surgiram a primeira formação teológica dos obreiros da igreja em terras nordestinas (1973) nos polos de Recife, Natal e Fortaleza e as primeiras inserções na mídia, com programas radiofônicos em Fortaleza e Aracaju (PEDRO, 2011).

Na década de 1980, alguns trabalhos que se iniciaram no passado foram encerrados, destacando-se os de Sobradinho, Ilhéus, Croatá, Crato, dentre outros, o que demonstra a dificuldade de manutenção da expansão no interior nordestino (PEDRO, 2011).

Em 1982, no XIII Concílio Geral, foi criada a Região Missionária do Nordeste – REMNE, sendo seu primeiro Concílio Regional realizado em Aracaju em 1983. Esta região missionária não contemplava a Bahia, ainda pertencente à 4ª Região Eclesiástica até 1992 (PEDRO, 2011). Nos primeiros anos, houve uma dificuldade de prosseguir no projeto de região autônoma, principalmente devido a recursos financeiros insuficientes e ausência de um bispo residindo na região.

Portanto, em 1992, a Igreja Metodista no Nordeste brasileiro tinha como principais trabalhos os estados: Bahia (Salvador e Vitória da Conquista), Sergipe (Aracaju e Muribeca), Pernambuco (Recife, Olinda e Jaboatão dos Guararapes), Paraíba (João Pessoa e Campina Grande), Rio Grande do Norte (Natal e Mossoró) e Ceará (Fortaleza).

No final da década de 1990, houve o avanço missionário para os estados do Piauí e Maranhão. Os trabalhos em Teresina e São Luís se iniciam em 1998<sup>35</sup>, e o de Maceió, única capital nordestina que não possuía trabalho metodista apenas em março de 2014<sup>36</sup>, este último já sob os auspícios da nova postura de crescimento estratégico na Região Nordeste.

---

<sup>35</sup> Extraído de <http://remne.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=8693>. Acessado em 30.07.2015.

<sup>36</sup> Conforme: <http://remne.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=10535>. Acessado em 30.07.2015.

Durante a primeira década do novo milênio, a Igreja Metodista no Nordeste continuou sua expansão de forma comedida com a estratégia de igrejas-pólo estabelecerem pequenas congregações em cidades próximas e sustentá-las até que alcançassem sua autonomia financeira, caso da Igreja em Alagoinhas<sup>37</sup>. Apenas as igrejas de Teresina e São Luís, por serem campos missionários regionais, continuaram sendo supridas pela Sede Regional, o que durou até suas autonomias<sup>38</sup>.

No fim dos anos 2000, percebendo que sua presença numérica na Região Nordeste estava cada vez mais distante de outras denominações religiosas e de, em alguns lugares, haver perda de fiéis para outras igrejas, a REMNE, que estava com 4.500 membros à época<sup>39</sup>, resolveu, em seu XVI Concílio Regional (2009), propor ao próximo Concílio Geral, que ocorreria em 2011, um ambicioso plano de expansão missionária rumo à sua autonomia como Região Eclesiástica<sup>40</sup>.

A proposta de autonomia da REMNE foi aprovada pelo 19º Concílio Geral (2011)<sup>41</sup> e contemplava, dentre outras decisões, tornar a REMNE independente financeiramente da Sede Nacional, já a partir de 2016. Para isso, duas estratégias principais foram implementadas: dotar a REMNE de uma administração gerencial típica de empresas, utilizando um método denominado PDCA<sup>42</sup> e promover o crescimento numérico e, conseqüentemente, o incremento da arrecadação da igreja.

O cumprimento das metas de autonomia da REMNE e as decisões sobre seu futuro como região missionária serão avaliados no próximo Concílio Geral que ocorrerá no ano de 2016.

## **2.3 A Igreja Metodista e o campo religioso brasileiro e nordestino**

Resumidamente, a dinâmica de forças no interior do campo religioso brasileiro difere entre as capitais e o interior. Nas capitais, onde predomina o pluralismo, há

<sup>37</sup> Elevada à Congregação em 2009, conforme: <http://remne.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=9633>. Acessado em 30.07.2015.

<sup>38</sup> O que ocorreu, respectivamente, em 2009 e 2011.

<sup>39</sup> Conforme estatísticas internas da Igreja.

<sup>40</sup> Dados estatísticos fornecidos pela própria denominação. Conforme: <http://remne.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=9633>. Acessado em 30.07.2015.

<sup>41</sup> Conforme: <http://portal.metodista.br/fateo/noticias/concilio-geral-aprova-proposta-de-autonomia-da-remne>. Acessado em 30.07.2015.

<sup>42</sup> Sigla, em inglês, de PLAN-DO-CHECK-ACTION. Ver explicação detalhada no item 3.3, do Capítulo III.

maior competição entre as diferentes religiões; enquanto que no interior, como há a preponderância do catolicismo, é entre este e outras denominações cristãs que ocorre a competição religiosa. A crescente diminuição da participação da religião católica, a estabilidade dos evangélicos de missão, a diminuição no crescimento dos pentecostais e o crescimento dos evangélicos não determinados e dos sem religião, isto é, dos que não estão institucionalizados, bem como o número inexpressivo das demais religiões, frente ao cristianismo, revelam que é dentro desta última religião que os agentes religiosos medirão forças para conquistar audiência.

A Igreja Metodista está inserida neste campo como pertencente ao grupo dos evangélicos de missão. Esse grupo vem tendo uma estagnação no seu crescimento nos últimos censos, isso porque mesmo com taxas de crescimento modestas, como visto, estas são inferiores ao percentual de crescimento da população brasileira. Numericamente, sua presença nas metrópoles de São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte, é significativa, assim como nos estados em que os colonizadores estiveram presentes no passado, como Espírito Santo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e nas Regiões Centro-Oeste e Norte, mormente nas fronteiras agrícolas do país.

No universo do cristianismo, dentro do campo evangélico brasileiro, do subcampo de evangélicos de missão, a Igreja Metodista corresponde a 4,4% do subcampo e a 0,17% da população brasileira, com tendência de estabilidade, apesar da leve queda<sup>43</sup>. Geograficamente, possui sua maior participação populacional nos estados do Sul e Sudeste brasileiro, com destaque para o Rio de Janeiro e Paraná, na cidade de São Paulo e no Grande ABCD<sup>44</sup>, onde possui uma universidade<sup>45</sup>, além da região em torno de Campinas, onde possui outra universidade<sup>46</sup>.

Em relação ao campo religioso nordestino, temos uma dinâmica que reproduz, em certo sentido, o fenômeno nacional de diminuição da hegemonia católica e o aumento dos pentecostais. Pelas análises censitárias, os católicos ainda são o grupo dominante na região, com um total de 72,2% da população nordestina<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> Em números absolutos passou de 340.963 praticantes, em 2000, para 340.938, em 2010, segundo os Censos de 2000 e 2010.

<sup>44</sup> Apesar de originalmente a sigla ser só ABC, e hoje ser oficialmente ABCDMRR, mantivemos a sigla ABCD, porque representa os municípios de maior penetração da Igreja Metodista, respectivamente, Santo André, São Bernardo do Campo, São Caetano do Sul e Diadema.

<sup>45</sup> A Universidade Metodista de São Paulo – UMESP, em São Bernardo do Campo.

<sup>46</sup> A UNIMEP, em Piracicaba.

<sup>47</sup> Cálculos feitos pelo autor baseados no Censo de 2010 do IBGE e no documento *Censo Demográfico 2010 – características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*.

Em alguns lugares chegam a ter mais de 85% da população, e sem viés de queda. Geograficamente, essa concentração se dá no interior do Nordeste (leste do Maranhão, centro e leste do Piauí, oeste e sul do Ceará, sul do Rio Grande do Norte, oeste de Paraíba, norte e centro de Pernambuco, sudoeste de Alagoas, noroeste de Sergipe e centro-oeste da Bahia). Nas capitais, apesar de ainda dominante, os católicos perderam espaço (notadamente, João Pessoa, Recife, Maceió, Aracaju e Salvador). Da mesma forma, esse fenômeno ocorreu nos grandes centros urbanos do interior do Nordeste (Imperatriz, Campina Grande, Feira de Santana e Vitória da Conquista).

Já os evangélicos de missão apresentaram um crescimento maior que 4% em algumas capitais (São Luís, João Pessoa, Recife, Maceió e Salvador), e permaneceram estáveis em seu crescimento ou aumentaram muito pouco (de 1% a 2%) no interior do Nordeste. Algumas regiões, como interior do Maranhão, do Ceará e do Rio Grande do Norte, houve um decréscimo de suas presenças. No total, correspondem a 3,4% da população nordestina.

Em compensação, os evangélicos pentecostais cresceram em todas as capitais nordestinas. Este crescimento, que se estendeu na faixa de cidades litorâneas que vai de Fortaleza à Maceió, foi de mais de 8%. Porém, no interior nordestino, o grupo não cresceu, com exceção do leste do Maranhão, sul do Piauí, oeste da Bahia, leste do Ceará, oeste do Rio Grande do Norte, Campina Grande e Petrolina/Juazeiro, ou seja, em cidades em franco desenvolvimento econômico, inclusive com a presença de migrantes do sul do país oriundos de grupos religiosos ligados aos evangélicos de missão. Correspondem, ao todo, a 10,1% da população nordestina.

Da mesma forma, os evangélicos não determinados cresceram em todas as capitais nordestinas, na ordem de mais de 5%. Em todos os interiores nordestinos, cresceu o número de evangélicos não determinados, com destaque para cidades do sul do Ceará, oeste e sul do Rio Grande do Norte, centro da Paraíba e Pernambuco, norte e oeste da Bahia, onde o crescimento foi mais de 18%. Novamente, regiões que concentram uma força econômica maior que o resto do interior nordestino. Totalizam 2,9% da população nordestina.

Por fim, o número dos sem religião cresceu em todas as capitais nordestinas, com destaque para as capitais onde houve um crescimento expressivo como São Luís, João Pessoa, Recife, Maceió e Salvador. Enquanto isso, no interior, o



crescimento foi da ordem de 2%, com exceção dos interiores do Maranhão e da Bahia, onde não houve um crescimento registrado. Correspondem a 8,3% da população nordestina.

Como vimos, dentro do campo religioso nordestino, os principais grupos religiosos são cristãos: católicos, evangélicos de missão, os evangélicos pentecostais e os evangélicos não determinados. Destaca-se, também o crescimento expressivo do grupo correspondente ao das pessoas que se declaram sem religião. Juntos, estes grupos correspondem a 96,9% da população nordestina<sup>48</sup>.

Afora esses, os outros grupos religiosos, como os de matriz oriental e os espíritas, por exemplo, não possuem grande destaque na região. Devido ao seu passado escravocrata, com dois grandes entrepostos de venda de escravos africanos, Salvador e São Luís, essas duas cidades são destaques na região pelo seu número expressivo de adeptos das religiões de matriz africana.

As duas maiores expressões religiosas de matriz africana (umbanda e candomblé) continuam, juntas, representando cerca de 0,2% da população nordestina. As demais religiosidades permanecem com cerca de 2%, onde estão incluídas: budismo, judaísmo, outras religiões orientais, o islamismo e as religiões de matriz indígena. Os espíritas são 0,8% da população nordestina.

Resumidamente, a dinâmica do campo religioso nordestino se delineia assim: nas capitais já está posto o pluralismo religioso, enquanto que no interior há duas situações. A primeira corresponde ao que ocorre nas concentrações urbanas<sup>49</sup> ao redor das cidades maiores. Nestas, existe a tendência de acompanhar o quadro das capitais, isto é, existe um crescimento do pluralismo, apesar do catolicismo ser a religião majoritária. Nos pequenos interiores nordestinos, predomina o catolicismo, quase hegemonicamente, pois nesses locais, esta religião ainda não experimentou uma queda significativa. Por isso, são as capitais que estão influenciando nas estatísticas de queda do catolicismo no Nordeste.

Em relação aos evangélicos de missão, seu crescimento foi moderado, principalmente influenciado pelo fenômeno da migração de agricultores do Sul do

---

<sup>48</sup> Como a população nordestina foi estimada em 40.247.950 no Censo de 2010 do IBGE, este percentual corresponde a uma população de 39.000.263 habitantes, aproximadamente.

<sup>49</sup> Conceito estabelecido pelo IBGE que contempla arranjos populacionais acima de 100 mil habitantes ou cidades isoladas acima de 100 mil habitantes. Arranjos populacionais são agrupamentos de dois ou mais municípios com forte integração populacional mensurada por movimentos pendulares para trabalho ou estudo e/ou contiguidade entre manchas urbanizadas.

país, com suas denominações protestantes de configuração étnica. O crescimento dos pentecostais no Nordeste foi expressivo, e por isso, este grupo já se configura como agente religioso de importância capital no campo religioso nordestino.

O crescimento significativo dos evangélicos não determinados também demonstra o processo de expansão dos pentecostais, uma vez que não foram evangélicos de missão que cooptaram este grupo. O grupo dos sem religião experimentou crescimento modesto, pouco aquém do quadro nacional. O número dos que se confessaram adeptos das religiões de matriz africana quase duplicou, expressando uma vontade maior dos fiéis de declararem suas crenças sem medo de preconceitos. As demais religiões continuaram, praticamente, com os mesmos percentuais do censo de 2000.

No universo do subcampo de evangélicos de missão, a Igreja Metodista corresponde a 0,05% do subcampo e a 0,009% da população nordestina, com tendência de crescimento, segundo a própria igreja<sup>50</sup>. Geograficamente, possui sua maior participação populacional nos estados da Bahia, Piauí, Pernambuco e Paraíba. A tabela abaixo demonstra melhor o universo dos grupos religiosos no Nordeste, de acordo com o Censo 2010 do IBGE.

**TABELA 2 - População Total e Grupos Religiosos no Nordeste**

Anos	População total (milhões)	Católicos	Evangélicos de missão	Evangélicos pentecostais	Evangélicos não determinados	Outros	Sem religião
2010	40.247.950	29.059.019	1.368.430	4.065.042	1.167.190	1.247.686	3.340.579
%		72,2	3,4	10,1	2,9	3,1	8,3

Fonte: Elaborado pelo autor (2016).

De forma sucinta, percebe-se que o campo religioso brasileiro é marcado pelo pluralismo, mas ainda com uma forte preponderância dos católicos. No entanto, este vem experimentando uma diminuição no número de seus adeptos, enquanto os cristãos não-católicos crescem, mas não todos. Esse incremento parece estar impulsionado pelo aumento da quantidade de pentecostais, mormente neopentecostais, e dos evangélicos não determinados.

<sup>50</sup> Cálculo realizado com base nas estatísticas internas da REMNE que apontam 5.000 membros no ano de 2011 no Nordeste. Extraído de <http://www.metodista.org.br/igreja-metodista-tem-mais-de-210-mil-membros-no-brasil>. Acessado em 30.07.2015.

O crescimento dos pentecostais fez surgir, no campo religioso brasileiro, uma competição maior entre seus atores, o que ocasionou uma redefinição dos modelos e das estratégias de competição desses. O campo religioso nordestino reproduz, guardadas as devidas proporções, o brasileiro, estando à competição no seu interior, também aguçada.

No interior desse campo está a Igreja Metodista, igreja evangélica de missão, implantada por missionários americanos, com uma pequena capilaridade no campo religioso brasileiro, principalmente, nas regiões Sul e Sudeste e, uma menor penetração ainda, no Nordeste. A Igreja Metodista mantém seu quantitativo de fiéis estável, porém sabe que as forças do campo estão pendendo para o crescimento das igrejas neopentecostais.

Ao mesmo tempo, tenta na região se tornar autônoma, isto é, depender menos das ingerências das igrejas do eixo sul-sudeste. Assim, formulou um plano para crescer numericamente na região e, por consequência, se tornar autônoma. Para isso, no entanto, terá que lidar com a acirrada competição no campo religioso da região, o que poderá requerer da instituição mudanças em algumas estratégias de competição e, talvez, até mesmo de suas doutrinas seculares.

## 3 CAPÍTULO II: TEOLOGIA E LITURGIA DA IGREJA METODISTA NO BRASIL

### 3.1 Teologia Metodista<sup>51</sup>

A compreensão da vida de um dos fundadores do movimento metodista e de que maneira esse movimento se transformou na Igreja Metodista, nos fará entender melhor a teologia desse movimento. John Benjamim Wesley nasceu em 17 de junho de 1703 na cidadezinha de Epworth, Inglaterra. Filho, neto e bisneto de pastores anglicanos.

Esta igreja, desde o seu nascedouro, em 1534, com o rei Henrique VIII<sup>52</sup> tem como chefe o Rei. Com o passar do tempo, o aparecimento de novas regras litúrgicas que disciplinavam o culto e uma nova organização doutrinária, que trouxe mais burocracia à hierarquia eclesial, surgiram grupos religiosos contrários dentro da própria igreja, que desejavam uma igreja mais comprometida e menos burocratizada<sup>53</sup>.

Filho de pais anglicanos, mas de corrente não conformista, Samuel e Susana, teve onze irmãos. Era a própria Susana que alfabetizava seus filhos na Bíblia, quando estes completavam a idade de cinco anos. Em sua infância, Wesley é resgatado de um incêndio na casa paroquial. Esse regate fora entendido pela mãe como um milagre, o que a fez dedicar atenção especial a ele, pois achava que o menino tinha uma missão divina especial. Aos onze vai morar em Londres para estudar e aos dezessete anos, John Wesley se muda para Oxford, com a ajuda da

---

<sup>51</sup> Denominamos de Teologia Metodista por se tratar da teologia que foi cultivada e exercida por John Wesley, um dos fundadores do movimento metodista que mais tarde se transformou na Igreja Metodista. Wesley, apesar de não ter escrito nenhum tratado teológico como outros conhecidos teólogos de sua época, deixou inúmeros escritos sobre seu pensamento doutrinário, que mais tarde se transformaram na concepção doutrinária da Igreja Metodista. Daí alguns teólogos falarem teologia wesleyana, enquanto outros, em teologia metodista.

<sup>52</sup> O rompimento de Henrique VII com Roma não se deu de forma imediata. A princípio, o rei havia se mostrado um leal defensor do catolicismo, chegando, inclusive, a queimar publicamente os escritos de Lutero. O estopim da separação de se dá por causa do conflito com o Papa Clemente VII. O Papa, após um pedido de anulação do casamento de Henrique VIII com Catarina de Aragão, porque esta não lhe dava filhos homens, nega a possibilidade de tal situação e impede o rei de se casar com Ana Bolena. A decisão papal faz Henrique VIII proclamar um Ato de Supremacia, que confisca todas as propriedades que a ICAR possuía na Inglaterra, tornando-as propriedades reais. No entanto, doutrinária e teologicamente, a Igreja da Inglaterra ainda permanece católica, fato que apenas se resolverá com a ascensão ao trono inglês de Elisabeth I, filha de Henrique VIII, que tomara decisões que, efetivamente, transformaram a Igreja Anglicana no que ela é hoje, do ponto de vista doutrinário, uma espécie de meio-termo entre católicos e protestantes.

<sup>53</sup> Os participantes destes grupos eram denominados não-conformistas. Bartolomeu Westley (1596-1680) e John Westley (1636-1678), respectivamente, bisavô e avô de John Wesley, faziam parte desse grupo de pessoas que desejavam mudanças na Igreja Anglicana.

Charterhouse, escola londrina em que estudara. Forma-se no Christ College, em 1724, e é escolhido lente do Lincoln College no ano seguinte, o que lhe permite escolher entre as profissões mais importantes da época, o Direito, a Medicina ou a Igreja. Escolheu a Igreja. Em 1725 é ordenado diácono. Em 1726, foi nomeado professor de grego e presidente das classes, passando a ajudar o pai em Epworth. Forma-se Mestre em Artes em 1727. Em agosto do mesmo ano, volta a Epworth, onde passa dois anos ajudando seu pai na paróquia. Convidado a voltar para Oxford, passa a ocupar a função de moderador na universidade, onde também lecionava Grego, Filosofia e Lógica.

Nessa época que conhece o '*The Holy Club*' ou 'Clube Santo', um grupo de estudantes que se reunia para estudos bíblicos, orações e obras sociais<sup>54</sup>. Incentivado pelos amigos do Clube Santo, resolve ser missionário anglicano na América, na colônia inglesa da Geórgia. Nesta viagem, em 1735, acontece outro episódio emblemático envolve a morte na vida de John Wesley. Sobreveio um grande temporal e havia um risco real do navio afundar. Estavam todos apavorados, com medo de morrer menos um grupo de cristãos moravianos que cantavam louvores a Deus enquanto o navio tinha sua vela principal destruída e começava a afundar. Apesar de toda a sua cultura bíblica e religiosa, John Wesley ficou intrigado com aquele grupo que não se importava com a morte iminente.

Na Geórgia, seu trabalho como missionário não foi muito bem. Além de não alcançar os objetivos que esperava, se apaixona por Sofia Hopkey, com quem teve um relacionamento muito tumultuado. A jovem queria logo casar, mas John não se decidia. Temendo não casar e ser preterida por outros jovens, Sofia resolve casar num período em que Wesley viajara. Quando este retorna de viagem e a encontra casada, recusa-se a ministrar a comunhão ao casal, o que causou um grande impacto na cidade e quase o levou à prisão. Tendo seus trabalhos evangelísticos infrutíferos, volta para a Inglaterra dois anos depois (DORNELLAS, 2001, p.6).

Ao retornar a Londres, e ainda marcado pela experiência que teve no navio com os moravianos, decide procurar Pedro Bohler, um moraviano. Bohler lhe fala sobre graça e perdão, o conceito do amor perdoador de Deus e a salvação somente pela graça. Em 1738, Wesley escreve em seu diário, que iria começar a pregar essa

---

<sup>54</sup> O Clube Santo é formado em 1729 por um grupo de estudantes de Oxford. Era um grupo com uma rígida disciplina que envolvia uma vida de oração, leitura da Bíblia e jejum, além de visitas a doentes, presos e pobres.

nova doutrina, ainda que sua alma rejeitasse aquilo. No entanto, apesar dessa pregação agradar os fiéis, não demorou muito para ela encontrasse resistências entre seus pares e logo ele ficou sem púlpito para pregar. Na igreja de Epworth, que tinha sido durante mais de trinta anos pastoreada por seu pai, foi expulso no meio do sermão.

Porém, é no dia 24 de maio de 1738, que a vida desse jovem pastor anglicano se transforma completamente. Convidado para ir numa reunião de não-conformistas numa casa de família na Rua Aldersgate<sup>55</sup>, se mostra enfadado, conforme relata no seu diário:

À noite, fui sem grande vontade a uma reunião na Rua Aldersgate, onde alguém lia o prefácio de Lutero à Epístola aos Romanos. Cerca de um quarto para as nove, enquanto ele descrevia a mudança que Deus realiza no coração pela fé em Cristo, senti meu coração estranhamente aquecido. Senti que confiava em Cristo, somente em Cristo, para a salvação; e uma segurança foi-me dada, de que Ele havia perdoado os meus pecados, sim os meus pecados, e salvou-me da lei do pecado e da morte (DORNELLAS, 2001, p.8).

As palavras de Lutero lhe emocionaram profundamente e ele disse experimentar seu ‘coração aquecer’. Movido por esta experiência mística, daí por diante decide que iria ser outra pessoa e tentar fazer de tudo para ajudar outros também a serem. Começa, assim, um movimento religioso dentro da Igreja Anglicana que ficou conhecido como movimento metodista. A designação de ‘metodista’ surgiu, de maneira pejorativa<sup>56</sup>, para identificar os jovens que participavam do Clube Santo em Oxford.

Alguns dos seus colegas desse clube, como George Whitefield, um calvinista<sup>57</sup>, foram grandes influenciadores na vida de Wesley. Whitefield que pregava ao ar livre, fora das igrejas, principalmente nas portas das minas de carvão de Kingswood, foi um desses. John Wesley não concordava com esse tipo de pregação, no entanto acabou sendo convencido por Whitefield a pregar nas portas

<sup>55</sup> Desde o final do Século XVII, para disciplinar um pouco o trabalho dos não-conformistas, a Igreja Anglicana permitiu a criação de sociedades de leigos piedosos que, normalmente, reuniam-se em casas de família. Uma dessas sociedades, fundada por James Hutton, se reunia em Nettleton Court na Rua Aldersgate.

<sup>56</sup> O apelido ‘metodistas’ foi dado aos jovens que faziam parte do clube santo. O modo de vida extremamente disciplinado, ordeiro e cheio de regras (métodos), originou o apelido (AZEVEDO, 2012, p.177).

<sup>57</sup> Sistema religioso cristão, de formação protestante, fundado por João Calvino, cujo principal doutrina é teologia da Predestinação (AZEVEDO, 2012, p.57).

das minas de Bristol. Logo, Wesley compreendeu a dimensão social daquilo: as pessoas que não podiam ir para a igreja porque trabalhavam de domingo. Além do mais, eram pobres, e suas famílias não tinham acesso aos cultos.

Não demorou muito para que o grupo de metodistas comprasse uma propriedade em Londres, uma antiga fábrica de canhões desativada. Era a '*Foundery*' ou Fundição. Ali havia sala de cultos, onde cabiam mil e quinhentas pessoas, uma escola, moradias, um estábulo e abrigo para os coches. Também havia salas pequenas para as reuniões dos '*bands*'. A propriedade estava em ruínas e a reforma custou muito mais do que o próprio valor de aquisição. Foi à primeira propriedade dos metodistas em Londres<sup>58</sup>. Além das reuniões das sociedades, havia cultos públicos de pregação matutina, bem cedo, antes que as pessoas fossem para seus trabalhos, e também à noite.

As sociedades, por sua vez, reuniam-se diversas vezes por semana para. Delas nasceram os '*bands*', que era mais distintamente 'metodistas' do que as sociedades como um todo. Os '*bands*' eram grupos pequenos, de cinco a dez pessoas, que voluntariamente se reuniam para edificação e apoio espiritual. A confissão e a oração eram a tônica de suas reuniões e seu objetivo era o crescimento espiritual. Eram bem homogêneos, separados por sexos e idades. Também eram agrupadas por estado civil. O objetivo era permitir mais alto grau de abertura e mais franqueza dentro da '*band*'.

O movimento a partir daí cresceu exponencialmente e se dispersou por toda Inglaterra e em terras americanas. No entanto, enquanto Wesley ainda estava vivo, o movimento metodista não era uma igreja. Aliás, Wesley falece sem criar uma nova denominação religiosa, porque mesmo que se opusesse à várias práticas da Igreja Anglicana, na verdade desejava apenas reformá-la. Embora não quisesse criar uma na igreja algumas decisões de Wesley levaram a essa decisão.

Para suprir a assistência espiritual ao número crescente de fiéis, o próprio Wesley começou a ordenar sacerdotes (pregadores), o que ocasionou a reação da Igreja Anglicana. Em 1740, seus seguidores foram excluídos da comunhão anglicana, e, então, ele passou a administrar a ceia para eles. Depois, em 1784, enviou missionários para América para cuidar dos seguidores do movimento na Guerra da Independência. Por isso, quando Wesley faleceu (1791), o movimento

---

<sup>58</sup> Em Heitzenrater (2006, p.109-110).

metodista já apontava para a emancipação do anglicanismo, o que ocorreu oficialmente em 1813.

Entendido como o movimento metodista se transformou na Igreja Metodista, antes de discorrermos sobre sua teologia, interessante é compreender em que contexto socioeconômico tudo isso aconteceu. A Inglaterra do século XVIII estava bastante impactada com a Revolução Industrial, que ocasionou uma alteração profunda na sociedade inglesa. No começo, ainda sem máquinas autônomas e sem a utilização do algodão no parque fabril têxtil, a estruturação da produção, ocasionando a industrialização dos meios de produção, alterou a estrutura agrária da economia inglesa.

A primeira grande mudança diz respeito à alteração fundiária<sup>59</sup>. Com o incentivo à produção de lã, primeira matéria básica da indústria têxtil inglesa, Cromwel confisca terras que antes eram usadas para produzir grãos e inicia uma concentração fundiária. Logicamente, se inicia um processo devastador de êxodo rural, uma vez que a mão-de-obra requerida na lida com a pecuária é infinitamente menor do que a necessária para a lavoura. As famílias rurais migram para os arredores das cidades principais, inchando suas periferias.

Obviamente, como não existia emprego para todos, começaram a surgir os problemas de desemprego e aumento da violência, como os casos de furto. A legislação, então, endurece e começam a ser modificadas as penas para crimes como roubo, com a instituição até da pena de morte. Afora isso, surge outro problema de saúde pública: o alcoolismo. Para os pobres, sem acesso a uma alimentação saudável, restava para superar o drama da fome e do frio, beber. Afinal, a bebida era algo barato e de fácil acesso.

No aspecto econômico, a Inglaterra se torna importadora de alimentos. Compra trigo da Rússia e vende lã. Compra vinho de Portugal e vende têxteis manufaturados. Com a balança comercial portuguesa em déficit, é o ouro extraído de terras brasileiras que financia as indústrias inglesas (SOUZA, 1991, p.11). Mas a Inglaterra tinha um grande competidor na indústria têxtil à época: a Índia. Os tecidos indianos eram produzidos a partir do algodão, por isso bem mais leves, tem um mercado maior porque alcança tantos os países de clima temperado como os

---

<sup>59</sup> Souza (1991, p.10)



tropicais. Para reverter esse quadro, a Inglaterra decide, então, comprar esses tecidos das indústrias indianas e revendê-los em outros países.

Com isso, o ouro brasileiro não estaciona na Inglaterra e sim na Índia, o que faz a economia inglesa parar. A solução é realizar uma guerra contra a Índia, que tem sua indústria têxtil destruída. O resultado disso é que o ouro brasileiro volta a circular na Inglaterra, as indústrias têxteis inglesas têm mais um mercado, a Índia, e experimentam um auge em sua produção. Porém, essa entrada maior de dinheiro na economia não traz prosperidade econômica à população, uma vez que produzir tecidos com algodão era mais barato que produzir com lã.

Assim, a população fabril inglesa não viu seus salários aumentarem, mas a carga de trabalho sim, para dar conta de toda a demanda por tecidos. Essa transformação das regras do jogo social, nos dizeres de José Carlos de Souza, ocorre primeiro na Inglaterra do século XVIII<sup>60</sup>. O proletariado, hoje fabril, antes era agrícola. Não estavam acostumados à disciplina de horários da jornada de trabalho fabril. Plantar, à época, requeria não cumprimento de horários, mas conhecimento de estações. Além disso, o poder econômico ainda é bancário e latifundiário, não tinha surgido a figura do capitalista industrial. Ainda se vivia sobre a figura descrita por Max Weber do capitalista ascético. Max Weber compara o que, para ele, são dois tipos de capitalista: o aventureiro e o moderno, que José Carlos de Souza chama de ascético<sup>61</sup>. Diz Max Weber:

E com igual clareza é uma das qualidades fundamentais da economia privada capitalista ser racionalizada com base no cálculo aritmético rigoroso, ser gerida de forma planejada e sóbria para o almejado sucesso econômico, contrariamente à existência do camponês, o qual leva a vida da mão para a boca, à rotina privilegiada do artesão das antigas corporações e ao 'capitalismo aventureiro', orientado pelo oportunismo político e pela especulação irracional. (...) A disposição do judaísmo antigo para a espontânea valorização da vida como tal estava a léguas de distância da peculiaridade específica do puritanismo. [Igualmente distante - e isso também não pode passar despercebido - estava a ética econômica do judaísmo medieval e moderno no que tange aos traços decisivos para a posição de um e outro no bojo do desenvolvimento do *ethos* capitalista. O judaísmo postava-se ao lado do capitalismo 'aventureiro' politicamente orientado ou de orientação

---

<sup>60</sup> Souza (1991, p.12)

<sup>61</sup> Souza (1991, p.13)

especulativa: seu *ethos*, numa palavra, era do capitalismo-*pária* – ao passo que o puritanismo portava em si o *ethos* da empresa racional burguesa e da organização racional do *trabalho*. Tomou da ética judaica só o que cabia nesses horizontes.] (...) *A priori* não é de modo algum obrigatório supor – e é só isso que precisa ser ressaltado aqui – que, de um lado, a técnica do empreendimento capitalista e, de outro, o espírito de ‘trabalho numa profissão’ que sói emprestar ao capitalismo sua energia expansiva tivessem que encontrar seu húmus originário nas mesmas camadas sociais. O mesmo se dá com as relações sociais dos conteúdos de consciência religiosos. O calvinismo foi historicamente um dos portadores da educação para o ‘espírito capitalista’. Mas por razões a serem discutidas mais adiante, justamente os grandes financistas, na Holanda, por exemplo, não eram predominantemente, adeptos de um calvinismo estrito, mas sim arminianos. Ali como alhures, foi pequena [e média] burguesia em ascensão [ao empresariado] o portador ‘típico’ da ética capitalista e da eclesialidade calvinista. [E mesmo essa constatação concorda plenamente com o que aqui expusemos a respeito: grandes financistas e grandes mercadores em todos os tempos houve; porém uma organização capitalista racional do trabalho industrial burguês, só quem a viu nascer foi a passagem da Idade Média para os tempos modernos]” (WEBER, 2004, p.67-181, grifos do autor).

As doutrinas espirituais da Igreja Metodista, incluindo aí os rígidos horários para feitura de determinadas atividades espirituais (oração, leitura da Bíblia e jejum) encontraram eco no sistema disciplinado de horários das jornadas de trabalho das fábricas e minas. Ao ponto de José Carlos de Souza asseverar: “o metodismo contribuiu para a adaptação a esse modo de vida e à transformação que a Inglaterra passa nesse momento” (SOUZA, 1991, p.14).

Além disso, a Igreja Anglicana era acusada à época de não prestar assistência espiritual e material aos pobres. Foi justamente neste vácuo de assistência que o metodismo cresceu. Nos discursos, o metodismo condenava o luxo, o desperdício das classes dominantes, os impostos, sempre maiores para os mais pobres, a dívida nacional, o desemprego e propunha até mesmo soluções (SOUZA, 1991, p.15).

Entendido o contexto social em que a Igreja Metodista nasce, mister compreender o pensamento religioso da mesma, pois nem toda a Teologia Metodista é de criação própria. De antemão podemos declarar que a Igreja Metodista possuía as características de uma igreja protestante à época, a saber:

justificação pela fé sem as obras; a Bíblia como única fonte de fé, interpretada segundo o 'livre exame' e a negação de intermediários entre Deus e o crente. No entanto, o pensamento teológico metodista pode ser caracterizado principalmente pela sintetização pensamentos teológicos da época, a busca pela santificação e a doutrina da graça.

Além disso, adotou liturgia semelhante às das demais igrejas protestantes, isto é, a realização de um culto racional, onde é concedida à palavra importância maior. Os cultos metodistas possuíam apenas cânticos sacros e pregações, e mesmo com a experiência mística que viveu seu fundador e que serviu de catalisador para a criação do movimento, não tinham lugar para a mística.

Sobre a absorção dos pensamentos teológicos da época, a primeira influência na Teologia Metodista vem de Lutero e seu princípio *Sola Scriptura*<sup>62</sup>. Porém, em vez de adotar o sentido que Lutero deu à expressão como sendo a Bíblia a única fonte de autoridade da religião cristã, o metodismo entende a Bíblia como a fonte constante da autoridade religiosa. John Wesley defendia a ideia de que a Bíblia era inspirada por Deus e que este inspirava os que a liam. No entanto, não interpretava a mesma de maneira literal. Para isso, costumava dizer que fazia uso de outras fontes de interpretação bíblica, entre elas, a razão. Ele reconhecia os limites dessas fontes, mas não negava o seu uso, ao contrário, as recomendava (SOUZA, 1991, p.17-18). Esse pensamento sobre o uso da razão teve influência direta em duas vertentes da igreja: a criação de escolas seculares e bíblicas, de modo que os metodistas fossem educados na Bíblia e nas ciências.

Além da Bíblia e da razão, a experiência era outra fonte da Teologia Metodista. Nessa toada encontra-se com o pietismo<sup>63</sup>, isto é, volta-se para Teologia

---

<sup>62</sup> A expressão é uma das cinco expressões básicas da Reforma Protestante (*Sola Scriptura*, *Sola fide*, *Solus Christus*, *Sola gratia* e *Soli Deo gloria*) conhecidas como as "cinco solas". São traduzidas como: apenas a Escritura Sagrada como autoridade; apenas a fé justifica o pecado do homem perante Deus, não as obras; apenas Cristo como intermediador entre Deus e os homens, apenas a graça de Deus salva o homem, a salvação não vem das obras humanas e apenas a Deus se deve dar glória, isto é, adorar.

<sup>63</sup> Movimento religioso nascido na Igreja Luterana alemã, no fim do século XVII, fundamentado na obra de Jakob Spener *Pia Desideria*. O pietismo considerava que a fé deveria ser vivida de tal maneira que se manifestasse vivamente. Assim, houve um movimento forte em direção à santificação e à atos que demonstrassem essa santificação. Possui um componente de mística fortíssimo (século XVI) e contém traços do puritanismo inglês (século XVII). Algumas das práticas do pietismo influenciaram fortemente Wesley (AZEVEDO, 2012, p.206). O pietismo surge em contraposição à escolástica protestante, esta, por sua vez é pode ser definida como uma tentativa de pensadores cristãos de harmonizar a fé com o pensamento filosófico. Para isso, há uma reinterpretação de temáticas filosóficas neoplatônicas e neoaristotélicas. Basicamente, a questão-chave de todo o pensamento escolástico é a harmonização entre fé e a razão e quem está subordinado a quem

Luterana novamente. Fortemente pragmático, o pietismo é um movimento que prega que a experiência religiosa deve assumir um caráter preponderante na vida do crente. A sua preocupação se dá com o desenvolvimento espiritual dos cristãos, a proclamação do Evangelho e a prática social do socorro aos mais necessitados. Havia um desejo de reformar a igreja, objetivando maior santidade.

A busca pela santidade, marca maior do pietismo, num era uma novidade na vida de Wesley que já tinha tido contato com obras pietistas no passado<sup>64</sup>. Como consequência do pensamento pietista na Teologia Metodista, temos a restauração do sacerdócio universal de todos os crentes, colocando pastores e leigos no mesmo patamar de importância para a expansão do Reino de Deus; anexar às práticas cristãs piedosas o conhecimento das principais doutrinas cristãs; a renúncia às polêmicas e o respeito à diversidade religiosa; e o aumento de pregações sobre as ações do homem, sua vida prática e menos sobre temas mais doutrinários.

Outra fonte teológica utilizada pelos metodistas foi à tradição. A tradição era vista como uma experiência coletiva acumulada, isto é, um corpo de experiências que a comunidade cristã acumulou ao longo de sua existência e que não se contrapõe aos ensinamentos da Bíblia. Utiliza como exemplos os Pais da Igreja e expõe nessa parte toda a sua origem anglicana. O anglicanismo elege e incorpora a tradição como elemento de sua reflexão teológica. Portanto, este seria o elemento que o metodismo herdou do anglicanismo.

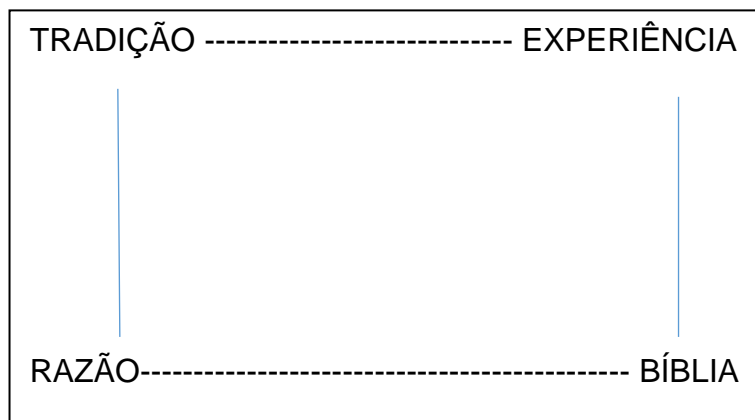
A esse conjunto de fontes teológicas, o teólogo metodista Albert Outler denominou de 'Quadrilátero Wesleyano'. Assim, em 1968, a Teologia Metodista ratificou este como sendo, resumidamente, o método teológico de John Wesley. Podemos visualizar isso melhor na Figura 01 abaixo:

---

(SOUZA, 1991, p.18). Para Geoval Jacinto da Silva, a escolástica protestante significou uma "burocratização" da Reforma Protestante, com adoções, por diversas denominações religiosas cristãs de Confissões, Livros, Cremos, Cânones, Catecismo, etc. Dentre estes, ganham destaque o Livro da Concórdia (luteranos), Confissão de Westminster e os Trinta e nove artigos (anglicanos) e o Livro de oração comum (metodistas). Ver Silva, (2010, p. 63-82).

<sup>64</sup> José Carlos de Souza fala em *Regra para viver e morrer santamente*, do Bispo Jeremias Taylor e *Imitação de Cristo*, do místico medieval Thomas Kempis (SOUZA, 1991, p.23).

FIGURA 01- Quadrilátero original de 1968



Fonte: Elaborado em Renders (2010, p.95)

Assim, podemos dizer de acordo com o Quadro 01 que a Teologia Metodista compreende os seguintes aspectos oriundos das influências teológicas que recebeu:

QUADRO 01 - O quadrilátero original

Elemento	Bíblia	Tradição	Razão	Experiência
Protestantismo				
Catolicismo				
Anglicanismo				
Metodismo				

Fonte: Renders (2010, p.94).

Destarte, a contribuição teológica de John Wesley se refere, principalmente, ao que hoje chamaríamos de ecumenismo, isto é, o diálogo com as diversas correntes religiosas cristãs de sua época. Talvez esta tenha sido a sua maior contribuição enquanto teólogo e é possível que esta teologia explique o sucesso da empreitada do movimento metodista na Inglaterra do século XVIII. Ou nos dizeres de José Carlos de Souza:

A contribuição teológica de Wesley se encontra exatamente nessa abertura para com o ambiente cultural, religioso, filosófico da sua época. A amplitude de fontes nos leva a considerar que a identidade metodista não deve ser compreendida de maneira estática, como um legado definitivamente estabelecido, um pacote, e sim dinamicamente, como a construção histórica da identidade, em diálogo com as forças que presidem hoje na América Latina (SOUZA, 1991, p.20).

Outra contribuição teológica de Wesley é sobre a natureza da graça, isto é, ele consigna que a salvação se dá pela graça e esboça o conceito de graça como algo preveniente, isto é, que precede o livre-arbítrio dado por Deus aos homens. Seria essa a graça que nos permitiria escolher ser salvos ou não por Deus. Ou seja, ela não livra da condenação eterna, mas nos dizeres da Teologia Metodista, permite que tenhamos “nosso primeiro vislumbre de entendimento sobre a vontade de Deus e a nossa 'primeira breve convicção' de ter pecado contra Deus”<sup>65</sup>, o que possibilita depois, o arrependimento e a fé. A graça justificadora seria, assim, a graça que nos livra da condenação eterna. Os pecadores são justificados do pecado pela fé e não pelas obras que fazem, o que, como vimos, também é uma teologia basilar dos protestantes.

### **3.2 A Teologia Metodista Brasileira**

A compreensão de como a Teologia Metodista se desenvolveu no seio da Igreja Metodista brasileira está intimamente ligada à análise dos diversos momentos históricos que a igreja enfrentou no país. E nisto temos quatro momentos cruciais na história do metodismo no Brasil: das primeiras missões até a autonomia, em 1930; da autonomia até a crise da década de 1960; da crise de 1960 até meados de 1980, com a redemocratização e de 1988, com a edição da Constituição Federal, até os dias atuais.

Como vimos anteriormente, as raízes do metodismo no Brasil remontam ao século XIX e devemos lembrar que aqui o trabalho se desenvolveu como uma missão da igreja metodista norte-americana. Temos, nesse contexto, uma mudança em efervescência no país. A base agrícola que os primeiros missionários encontraram deixa de ser a cultura da cana-de-açúcar, para ser o cultivo do café. Com isso, desloca-se o eixo econômico do país, que era mais centrado na Região Nordeste e na capital, o Rio de Janeiro, é descolado para o interior de São Paulo. Ferrovias são construídas para o escoamento dessa produção e, com isso novas cidades nascem ao redor desse movimento econômico. A abolição da escravatura e a vinda de colonos para trabalhar nas lavouras do café, juntamente com o fim da monarquia e o início da República, marcam um período de maior estabilidade

---

<sup>65</sup> Extraído de *The Book of Discipline of The United Methodist Church*, 2012, p.52.

política, uma vez que no país não tivemos guerras civis, nem tampouco sofremos uma grande influência da Primeira Grande Guerra. Esse foi o contexto fomentador da autonomia da Igreja Metodista em 1930.

De 1930 até o golpe de 1964, o país tem profundas mudanças socioeconômicas. O ciclo do café se encerra e começa a industrialização das Regiões Sudeste e Sul, o que só isola ainda mais, economicamente, as Regiões Norte, Nordeste e o centro do Brasil. A 2ª Grande Guerra (1939-1945) favorece nosso crescimento industrial e descoberta de petróleo em nosso solo, desperta uma corrida de pesquisa em tecnologia e esperanças de pujança econômica. Nossas primeiras indústrias de base são instaladas e começam os grandes projetos de integração nacional na área de transportes.

No campo político, experimentamos a ditadura de Vargas e seu suicídio, a ascensão de Kubistchek, a mudança da capital para Brasília e o fortalecimento das lideranças políticas de esquerda que lutavam contra as desigualdades sociais. Com um mundo polarizado entre os dois vencedores da 2ª Guerra Mundial, o Brasil sofre o golpe de 1964, com vistas a nos salvarem dos comunistas. Nesse contexto, forma-se a visão ecumênica, nitidamente global, da Igreja Metodista no Brasil, uma herança mundial que a Segunda Grande Guerra deixou às igrejas cristãs do globo. Essa visão ecumênica faz a Igreja Metodista ser a fundadora, no país, de diversos órgãos de diálogo religioso.

Com a ascensão dos militares ao poder, o país mergulha no ocaso dos direitos humanos. Liberdades são restringidas e pessoas são torturadas ou mortas em nome da segurança nacional. Há uma nítida aliança com os EUA e uma inclinação para a direita política, que valorizava o latifúndio e a família tradicional. As igrejas cristãs se dividem, de um modo geral, entre apoiar os militares e seu cerceamento de liberdade individuais ou lutar contra a ditadura. Há um progresso econômico experimentado, em muito, pela gastança desenfreada de recursos públicos em projetos faraônicos e que não trouxeram muitos benefícios à população, como a Rodovia Transamazônica. No final do período militar, a inflação desmedida corrói o poder de compra do brasileiro mediano. Há um aprofundamento das desigualdades sociais.

É nesse contexto que ocorre o fechamento da Faculdade de Teologia por questões de alinhamento da igreja com a direita. Ao mesmo tempo, numa clara demonstração de que ainda recebia influências norte-americanas, a Igreja Metodista

ordena uma mulher como pastora. Porém, o lado mais dramático da crise de identidade que se abateu sobre a Igreja Metodista no país foi o cisma de 1967. A tal crise de identidade do metodismo nacional teve muito a ver com o comportamento vacilante da Igreja durante a ditadura, com a profusão de novas teologias no seio da igreja, como a Teologia da Libertação<sup>66</sup> e as influências do pentecostalismo, e o decréscimo numérico.

Da redemocratização, mormente a promulgação da Constituição Federal de 1988, até dos dias atuais, o país vem passando por profundas mudanças sociais e econômicas. Deixamos de conviver com a hiperinflação, nossa agricultura se mecanizou, a matriz industrial se modernizou, as telecomunicações deram um salto tecnológico, permitindo ao país experimentar uma maior pujança econômica. A chegada ao poder de políticos mais alinhados a programas de distribuição de renda e acesso à educação, possibilitou uma redução de desigualdades sociais e uma melhor noção de cidadania aos brasileiros. Porém, o país ainda tem muito que superar. Desde 1994, convive com sistemáticos casos de corrupção e desperdício de dinheiro público sem que houvesse punições exemplares e ainda é economicamente dependente da exportação e suas *commodities*, o que o faz sofrer com as crises cíclicas do capitalismo. Nesse contexto onde as pessoas têm mais renda e são mais cômicas de seus direitos de cidadão, a Igreja Metodista foi profundamente alterada.

Desde o período da redemocratização, a Igreja Metodista vem tentando estabelecer uma identidade nova para fazer frente às mudanças sociais. Em 1982, divulga o Plano de Vida e Missão para a Igreja. Em seguida, viria a continuidade dos Planos Quadrienais da época da ditadura, agora denominados Planos Nacionais Missionários. Em 1987, numa guinada teológica para tender a um público interno que se ‘pentecostalizou’, mas não acompanhou o cisma, estabelece um programa onde reconhece os dons espirituais e os diversos ministérios em que eles podem ser exercidos. Para os que militam junto à Teologia da Libertação, participa, em 2000 e 2005, de Campanhas da Fraternidade Ecumênicas, em conjunto com a ICAR e outras denominações cristãs. Em 2001, elege a primeira bispa, a atual Episcopisa da REMNE. Em 2006, numa nova guinada, de modo a agradar uma parte de seus

---

<sup>66</sup> Corrente teológica cristã nascida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II, que entende o que Cristo fez uma opção pelos pobres. Assim estes devem ser o alvo prioritário das ações da igreja no mundo. As ciências humanas e sociais devem ser usadas na tarefa de ajudar a igreja nesse desafio.

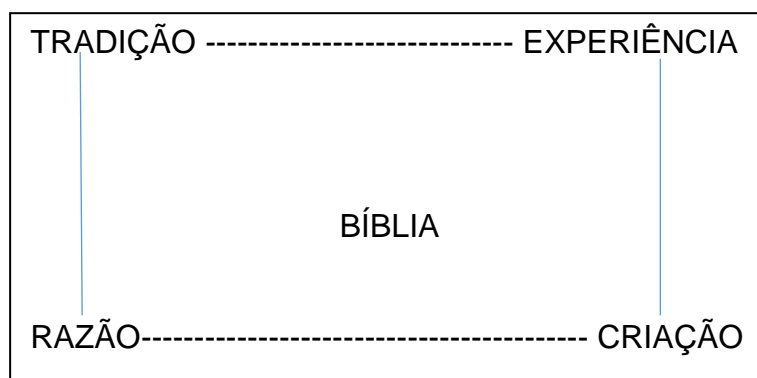


membros já influenciados por teologias neopentecostais, resolve se retirar dos órgãos ecumênicos em que a presença da ICAR estava presente. Em 2011 e 2015, divide as regiões eclesiásticas 1ª e 5ª, respectivamente. Com essa divisão, o número de bispos, em 2016, passará dos atuais oito para dez, ampliando o poder episcopal na estrutura organizacional. Por fim, no Plano Missionário 2011-2016, estabelece o discipulado como ênfase para o crescimento numérico da Igreja, o que ocasiona nova absorção de teologias externas à igreja.

Entendido o contexto social que a Igreja Metodista no país esteve envolvida durante sua existência em solo brasileiro, *mister* compreender como isso influenciou a adaptação da Teologia Metodista pela igreja brasileira. Já foi pontuado que as fontes teológicas do metodismo eram quatro, a saber: a Bíblia, a razão, a experiência e a tradição. Ao Brasil se deve a inserção forte, da quinta fonte, a saber, a criação.

John Wesley já havia falado algo sobre a criação como fonte de reflexões sobre a natureza divina e sua existência. No entanto, ele enfatizou que a criação se dá como meio de graça divina. Ele afirmou: “O mundo ao redor de nós é o poderoso volume onde Deus se revelou, mas o livro da natureza foi escrito em caracteres universais que qualquer homem pode ler em sua própria língua” (SOUZA, 1991, p. 19). Nos dizeres de José Carlos de Souza: “Nesta perspectiva, a criação não é somente alvo e espaço da salvação, mas também meio da graça divina” (RENDERS, 2006, p.58). Assim, o antigo Quadrilátero Wesleyano virou novo diagrama teológico, tendo a Bíblia como centralidade. Esse foi contorno teológico foi uma das manifestações da chamada Teologia Metodista Brasileira. Destarte, é assim o novo esquema gráfico da Teologia Metodista:

FIGURA 02 - O Quadrilátero brasileiro consolidado a partir de 1985



Fonte: Elaborado baseado em Renders (2010, p.95).

A Teologia Metodista Brasileira acrescentaria, por assim dizer, mais um elemento à quatro já colocados por Wesley, conforme o Quadro 02:

**QUADRO 02 - O quadrilátero brasileiro de 1988**

Elemento	Bíblia	Tradição	Razão	Experiência	Criação
Protestantismo					
Catolicismo					
Anglicanismo					
Metodismo					
Metodismo brasileiro					

Fonte: Renders (2010, p.94).

Outra grande contribuição da Teologia Metodista Brasileira foi difusão do ‘serviço cristão’ no meio do laicato. Numa tentativa de resgatar a atuação social presente no início da Igreja Metodista e, influenciada pela Teologia da Libertação, muito presente nas aulas dos professores da Faculdade de Teologia, nasceu o mote ‘comunidade missionária a serviço do povo’. Assim durante muito tempo, a igreja esteve envolvida em órgãos ecumênicos que ação social, e instou para que seus membros assistissem os mais diversos serviços de assistência aos mais pobres, independente do cunho religioso desses.

Foi dessa forma, que no Nordeste, anexos às igrejas, muitos postos de saúde, creches e escolas comunitárias nasceram, frutos, inclusive de parcerias com o poder público. Metodistas chegaram a criar Organizações Não-Governamentais – ONGs, para eles mesmos levarem a cidadania aos mais desvalidos. Assim, nasceram trabalhos sociais pioneiros com grupos como a população de rua e assistência a drogadictos na região conhecida como ‘cracolândia’, ambos em São Paulo<sup>67</sup>.

### **3.3 Aspectos litúrgicos da Igreja Metodista no Brasil**

Liturgia se refere ao serviço religioso que é prestado dentro de um culto a um deus, isto é, quais as ações que são realizadas dentro de um culto. No caso do cristianismo, Jesus é considerado o instituidor das principais liturgias envolvidas no

<sup>67</sup> A Comunidade Metodista do Povo de Rua, criada em 1992 e o Espaço Metodista 24 horas, criado em 2013.

culto cristão. No entanto, a abordagem que foi feita, ao longo da história, ora concebia um enfoque mais místico sacramental ao culto (católicos), ora o tornava demais racional (protestantes). Obviamente, estas posturas têm a ver com a teologia professada pela instituição. No entanto, independente da doutrina adotada, Luiz Carlos Ramos declara que toda igreja cristã tem pelo menos duas liturgias principais: a liturgia da Palavra (pregação) e a da Mesa (ceia). Outras liturgias podem ser acrescentadas de acordo com a teologia dominante da instituição. No caso da Igreja Metodista e de outras igrejas evangélicas de missão, outras duas liturgias são acrescentadas: a da Água (batismo) ou de entrada na comunidade, e a do Espírito (envio à missão)<sup>68</sup>.

Uma das primeiras características da liturgia metodista, que está presente em todas as suas liturgias, é o uso da razão. O culto metodista é, majoritariamente, um culto racional, não místico. Parte disso é devido aos documentos doutrinários instituídos no início da Igreja Metodista, entre eles o *Sunday Service*<sup>69</sup>. A aceitação desses documentos como base litúrgica pelos metodistas revela o caráter formal do serviço religioso envolvido em seus cultos.

Os cultos metodistas seguem um ritual normativo<sup>70</sup> que disciplina os regramentos gestuais, cataloga textos previamente selecionados da Bíblia e propõe modelos de orações que podem ser utilizados, é o Ritual da Igreja Metodista. Neste manual, estão previstas as liturgias dos principais acontecimentos na vida de um membro da igreja: da ceia, do batismo de crianças e adultos, de recepção de novos membros, da celebração do matrimônio, dos ofícios fúnebres, de consagração dos sacerdotes ao serviço e de construções de templos<sup>71</sup>.

Além do Ritual, os cânticos do culto são escolhidos de acordo com o que dispõe o Hinário Evangélico<sup>72</sup>. Ele reúne antífonas<sup>73</sup> e partes do Ritual e como

---

<sup>68</sup> Ramos (2011, p.29-31).

<sup>69</sup> No Brasil, em 1878, foi editado o *Compendio da Igreja Methodista Episcopal – edição portuguesa para uso no Imperio do Brazil*, manual litúrgico de uso dos primeiros metodistas que aqui chegaram. Ver Ritual da Igreja Metodista, 2005, p. 4.

<sup>70</sup> Existe um ato episcopal que torna o uso do Ritual da Igreja Metodista obrigatório. Ver Ritual da Igreja Metodista, 2005, p. 4 e 9-18.

<sup>71</sup> O Ritual da Igreja Metodista, está na sua 2ª edição, publicada em 2005.

<sup>72</sup> Coletânea que reúne hinos, em grande parte, produzidos Charles Wesley, irmão de John Wesley, músico e compositor de cerca de 6 mil cânticos. Reúne também canções e hinos tradicionais de outras igrejas evangélicas de missão.

<sup>73</sup> Antífonas são pequenos textos da Bíblia, comumente salmos, que são cantados ou lidos, geralmente de forma responsiva, isto é, o dirigente do culto lê uma parte e a comunidade o responde, enunciando outra. Numa missa gregoriana, as antífonas são cantadas num canto que recebeu o nome de gregoriano.

possui formato de bolso pode ser carregado mais prontamente pelos pastores para situações de eventualidade.

O uso deste não é obrigatório, mas é recomendado, e contém as antífonas separadas por momento cúlrico, isto é, as que são mais indicadas para cada etapa do culto. Além de conter antífonas específicas para datas do calendário litúrgico especiais como Natal, Sexta-feira da Paixão e Páscoa. Lembrando que a Igreja Metodista segue o Calendário Litúrgico ou dito Cristão. Nesse calendário, o ano litúrgico é dividido em três ciclos: Natal, Tempo Comum e Páscoa, sendo que o ciclo do Tempo Comum é dividido por causa do Ciclo da Páscoa. Em cada um desses ciclos, cores são usadas nas decorações internas das igrejas de modo a relembrar o fiel do momento temporal que a comunidade de fé está vivenciando.

Ainda sobre o culto, na Igreja Metodista, de acordo com seu Ritual, o culto é dividido em cinco partes, ou sete, se consideramos o prelúdio e poslúdio. São elas: adoção, confissão, louvor, edificação e dedicação. Na parte da adoração, mormente é lida uma antífona (salmo) e entoado um cântico do Hinário Evangélico. No momento da confissão, é lido um texto bíblico sobre arrependimento, é feito um momento de reflexão silenciosa de joelhos e depois da oração de confissão, feita pelo dirigente do culto, novamente é lido um texto bíblico sobre perdão dos pecados. Segue-se o momento do louvor, com cânticos do Hinário Evangélico e outros escolhidos pela comunidade e neste espaço de tempo é realizado o ofertório, sem nenhuma ênfase aos dízimos. Depois, ocorre o momento da edificação, com a prédica e finalmente, a dedicação, onde novo cântico do Hinário Evangélico é entoado e o sacerdote impetra a bênção apostólica, repetindo, obrigatoriamente, o modelo de oração do Ritual. Com variações relativas a cada circunstância (matrimônio, ofício fúnebre, batismo, etc.) essa é a essência do culto metodista.

Assim, vê-se que, sem a mística sacramental da missa católica, o culto metodista é de grande uso da palavra, seja escrita ou falada, e um restrito gestual, disciplinado por um modelo previamente estabelecido, de modo que a emoção não seja o dominante na liturgia, mas sim a razão. Afora isso, o tempo dedicado ao louvor, nessa liturgia, é pequeno, uma vez que mesmo sendo a palavra cantada, a música explora os sentidos e, por conseguinte, as emoções. Por isso, se faz uso da herança americana dos corais e órgãos, numa atmosfera musical que, simbolicamente, remete ao céu, onde Deus está presente e onde o crente será eternamente feliz.

Uma segunda característica distintiva litúrgica do metodismo é o local do culto. Apesar de o metodismo brasileiro ter começado nas casas de particulares como vimos, assim que possível os templos foram construídos. A Igreja Metodista herdou dos missionários americanos a arquitetura de construção dos primeiros locais de culto. Este conceito, segundo Luiz Carlos Ramos, privilegia o púlpito, local de pregação da palavra, em contrapõeção ao conceito medieval católico, que privilegia o altar, local onde os sacramentos são realizados<sup>74</sup>.

Por fim, temos a questão da participação do leigo no serviço litúrgico. No culto metodista, o laicato, geralmente, tem participação na elaboração da liturgia e também na execução da mesma. Leigos são convidados para fazer orações, entoar cânticos, lerem trechos da Bíblia, darem testemunhos, na ceia podem trazer os elementos (pão e cálice) e até fazerem uso da prédica. Porém, como vimos, o culto metodista é muito racional o que requer do fiel uma boa instrução na leitura e na escrita. Exigir que todos os membros das igrejas metodistas sejam letrados num país como o Brasil, com tantos analfabetos, para fazerem uso de suas funções na liturgia se tornou tarefa complicada. Por isso, desde os primórdios, quando o metodismo brasileiro avançou na trilha rural dos cafezais, a centralidade do serviço religioso ficou com o clero. Isso, por óbvio, fez repousar sobre esta classe da igreja a responsabilidade da evangelização. Aos leigos competia se comportarem como metodistas dando testemunho de sua fé.

De forma sucinta, pode se perceber como a Teologia Metodista se desenvolveu, desde seu nascedouro no âmbito do movimento metodista até a sua maturidade já esboçada na Igreja Metodista inglesa e americana. Na verdade, importante demonstrar que as influências recebidas por essa teologia, como o pietismo, estiverem presentes nesse processo de maturação. E também, como a Teologia Metodista atuou na formatação da identidade do metodismo brasileiro, principalmente em sua liturgia.

A Igreja Metodista se comportou exatamente como uma igreja evangélica de missão, recebeu a herança teológica dos missionários americanos e a adaptou à realidade brasileira. Seus templos, o formato de seus cultos, a itinerância de seus pastores, os testemunhos de comportamento exigido dos leigos, a construção de escolas, tudo isso andou nas trilhas dos cafezais e da gente forasteira, o que fez do

---

<sup>74</sup> Ramos (2011, p. 61-62).

interior do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Paraná e Rio Grande do Sul, o berço de seu estabelecimento no país. O avanço missionário para o Norte e o Nordeste era necessário e assim foi feito. Mas aí, o sucesso da empreitada não foi mais o mesmo. Nessas regiões o catolicismo era forte e a competição no campo religioso acirrada. Era preciso uma reação, que veio, como veremos adiante, com a adoção novas estratégias de competição.

## **4 CAPÍTULO III - ESTRATÉGIAS DE COMPETIÇÃO DA IGREJA METODISTA NO MERCADO RELIGIOSO NORDESTINO**

### **4.1 Estratégias de competição da Igreja Metodista**

O surgimento da Igreja Metodista na Inglaterra foi possível não apenas por causa da conjuntura econômica, como visto anteriormente, mas também certas decisões tomadas pelos líderes do movimento. Obviamente, não temos como assegurar que estas decisões tinham o objetivo único de transformar o movimento metodista em uma igreja separada da Igreja Anglicana. Porém, mesmo que estas decisões não tenham sido propositais, entendemos que elas foram fundamentais para o crescimento do metodismo e sua consequente transformação na Igreja Metodista.

Por conseguinte, as estratégias de crescimento adotadas pelo movimento metodista, se tornaram, mais tarde, as mesmas da Igreja Metodista na Inglaterra e nos EUA. Essas táticas se revelaram promissoras, primeiramente no estabelecimento das igrejas metodistas americanas, porém, mais tarde, serviram como modelo de exportação, por meio das missões para outros países. Como veremos adiante, a Igreja Metodista em terras brasileiras, como fruto da ação missionária da igreja americana, também adotou a maioria dessas estratégias, obviamente com suas adaptações à realidade brasileira.

Nos caminhos que o movimento metodista percorreu até se transformar em igreja, algumas características ficaram bastante marcantes. Mais tarde, esses aspectos se revelaram em táticas que o diferenciaram muito da Igreja Anglicana e o fizeram crescer a tal ponto que a transformação em uma instituição independente se tornou inevitável. Essas características sempre estiveram ligadas a três eixos principais: educação, comunicação e ação social.

De certa forma, esses três eixos se interceptaram e isso acabou por gerar outros aspectos que diferenciaram a Igreja Metodista da sua genitora, a Anglicana. A questão da prioridade dada às crianças pela Igreja Metodista, por exemplo, tinha a ver com pelo menos dois eixos: a educação e a ação social. O metodismo entendia que a libertação das crianças da situação social degradante em que viviam, passava por uma boa educação secular e religiosa e pela mudança nas condições sociais de suas famílias. Outro exemplo está no aspecto da comunicação. Os metodistas viam

a oferta de literatura como um incentivo à maior participação dos leigos nas ações da igreja e a alfabetização dos mesmos ajudava na melhora de sua renda e nas condições de vida de sua família. Essas funcionalidades das estratégias de crescimento funcionavam como um círculo virtuoso para os metodistas: cresciam como igreja, ajudavam a mudar a vida de pessoas e famílias e reformavam a nação, como diziam.

#### **4.1.1 Educação**

Como vimos anteriormente, uma das vertentes da Teologia Metodista preconizava o uso da razão no relacionamento entre os homens e Deus. Tendo a Igreja Metodista nascido no interior de uma universidade e seus principais líderes pessoas que possuíam alto nível educacional, assim como ocorreu com outros movimentos da Reforma Protestante, de certa forma, priorizar a área educacional foi algo natural.

A Igreja Anglicana não tinha interesse que o povo inglês lesse a Bíblia, uma vez que o uso da palavra sagrada era uma exclusividade do clero. Por outro lado, trabalhadores alfabetizados tinham acesso às noções de direitos trabalhistas e podiam se organizar melhor para mudá-las. A Igreja Metodista e sua aproximação com os menos favorecidos, pontuou para que seus seguidores obtivessem o conhecimento racional. Instava que fossem alfabetizados, assim podiam ler a Bíblia, outros livros seculares e religiosos, além de jornais.

Aqui temos mais uma herança do pietismo, que como vimos, propugnava uma pregação mais prática, voltada para o dia-a-dia do homem, de modo que este fosse aproximado de Deus, que não visse Deus como algo distante de sua realidade e de seus problemas. E nesse campo, a Igreja Metodista se arvorou de duas estratégias: construir escolas e editar livros. Mas, por entendermos que a edição de livros envolve a área de comunicação, discorreremos aqui apenas sobre a construção de escolas.

Desde antes de sua fundação, ainda como movimento dentro da Igreja Anglicana, os metodistas angariavam recursos para criação de escolas para ensinar crianças. Como veremos, estas escolas tinham dupla função: ensinar disciplinas seculares (ciências) e ensinar religião (cristianismo/fundamentos do metodismo). Mas apenas ensinando as crianças, ou aqueles que se achegavam ao movimento,



os metodistas não conseguiriam crescer, por isso, além de educação básica para crianças, a Igreja Metodista cuidou do preparo dos pastores, seus formadores de opinião. Os pregadores metodistas eram instados a pregar em favor de uma educação de qualidade, mas a igreja não esperava que apenas o governo inglês provesse isso, por isso o investimento em escolas seculares e, também, teológicas.

Em 1747 surgiu o primeiro seminário teológico metodista em *Newcastle*, na Inglaterra e no ano seguinte, foi fundada a Escola de *Kingswood*, em um local próximo às minas de carvão. Essa escola funciona até hoje com vários cursos para todas as idades e um centro internacional (DORNELLAS, 2001). À época, o currículo da escola, destinada, especialmente, às crianças filhas de pregadores metodistas, incluía leitura, escrita, aritmética, francês, latim, grego, hebraico, retórica, geografia, cronologia, história, lógica, ética, física, geometria, álgebra e música. Alguns dos livros utilizados foram escritos pelo próprio Wesley<sup>75</sup> e foram criadas salas de leitura, de modo a facilitar o acesso das pessoas a esses livros.

Uma crítica que se pode fazer a esse currículo escolar é a quase ausência de espaços de lazer e esporte. Em verdade, havia tempo apenas para as práticas de exercícios físicos, especialmente caminhadas longas e corridas. O espaço no currículo escolar para recreação não havia, sob a justificativa de que crianças brincalhonas gerariam adultos descompromissados (DORNELLAS, 2001). Com o aprimoramento das técnicas pedagógicas isso foi resolvido e as escolas metodistas passaram a oferecer espaços para lazer também, em seus currículos.

Assim, a Igreja Metodista, na Inglaterra e em solo americano amplificou essa estratégia de competição, criando escolas de excelência que se transformaram em poderosas universidades espalhadas por todo o EUA, algumas delas estando entre melhores universidades do país, principalmente na área de saúde, uma vez que estas faculdades criaram hospitais como parte de outra estratégia de crescimento que veremos a frente, a ação social.

No que concerne à educação religiosa, essa era fundamental para uma religião protestante. Sendo o cristianismo uma religião de um livro sagrado e a liturgia protestante se basear em dois livros: a Bíblia e o livro de hinos, fundamental

---

<sup>75</sup> Para facilitar o ensino dos idiomas, segundo João Dornellas, John Wesley preparou gramáticas do inglês, do latim, do francês, do grego e do hebraico. O texto dessas gramáticas foi preservado e faz parte hoje da Coleção Jackson que reúne 14 livros com obras do pregador (DORNELLAS, 2001, p. 15).

era alfabetizar os fiéis<sup>76</sup>. Assim, a instituição oficial da Escola Dominical, se revelou uma importante estratégia de evangelização e esta foi uma invenção metodista. Hanna Ball, em 1769 criou a primeira Escola Dominical. Onze anos mais tarde, em Gloucester, um jornalista metodista, Robert Raikes, criou a primeira escola dominical para os meninos de rua, ensinando-lhes, além da Bíblia, aritmética e inglês (DORNELLAS, 2001). A Escola Dominical foi um importante fator de crescimento porque congregou três eixos num só: a educação, a ação social e a participação ativa dos leigos.

Com a itinerância pastoral, no dia-a-dia das paróquias, quem cuidava da maior parte das atividades de consolidação do movimento eram os leigos mais experientes, geralmente os que primeiro se converteram naquela região. Numa época de comunicações difíceis e longas viagens a cavalo, eles eram a representação mais próxima e real que a comunidade tinha de Deus. Daí que, ao se depararem com a situação de sofrimento socioeconômico das crianças e seguindo os preceitos metodistas, entendiam que a educação era a melhor saída para aquela situação de desigualdade e miséria. E como construir uma escola secular não era tarefa simples, a ideia de unir o ensino secular com o ensino religioso, logo após os cultos dominicais matutinos foi à solução mais barata e eficaz para prover educação ao povo mais marginalizado da Inglaterra.

Logicamente, não se podia esperar que os pastores itinerantes viessem de tempos em tempos prover esse ensino. É nesse vácuo que os leigos entram. E como eles conheciam melhor as mazelas sociais, criaram uma rede de ajuda mútua que se consolidou no papel que a educação exerce no resgate da cidadania.

O surgimento da Escola Dominical propiciou não só na educação, como na área social, outra peculiaridade da Igreja Metodista: o atendimento específico às crianças. A importância dada às crianças no metodismo teve Wesley como incentivador. O seu diário tem inúmeras citações de encontros pastorais que mantinha com crianças. Uma vez, numa tarde, em Bolton, pregou para um público de 900 a 1000 crianças. Relatou que elas eram um modelo para toda a cidade e que, em grupos de 8 ou até 10, visitavam os pobres e os doentes para encorajar, confortar e orar por eles. Perto do fim da vida, com 86 anos, falou para 600 ou 700 crianças da Escola Dominical de Newcastle (DORNELLAS, 2001, p.19). Em seus

---

<sup>76</sup> Mendonça (2008, p.144).

sermões fornecia as recomendações para a educação religiosa das crianças. Uma dessas recomendações é o ensino delas desde a mais tenra idade, assim que os pais percebessem que a razão começava a aparecer nos filhos. Contrariando a ciência da época, dizia que isto acontecia mais cedo do que se imaginava, quando a criança começava a falar. Outra recomendação dele era o falar com simplicidade, usando palavras que uma criança podia entender. Por fim, a última recomendação era a frequência; dizia ele, que era de pequeno ou nenhum valor se a instrução acontecesse apenas uma ou duas vezes por semana.

A Igreja Metodista levou consigo esses princípios e deles fez até questões de exames de admissão dos pastores. Num desses, em 1766, o roteiro do exame (*minute*), incluía a seguinte pergunta: “você instruirá diligente e cuidadosamente as crianças e as visitará de casa em casa”. A orientação é que os pastores deveriam reuni-las nas *bands* (classes) pelo menos duas vezes por semana (DORNELLAS, 2001, p.20). Obviamente os metodistas sabiam que as crianças eram não só um meio de atração de suas famílias para a igreja, mas também, se desde pequenas fossem assim instruídas, seriam, no futuro, fiéis, o que ocasionaria um crescimento ainda maior.

#### 4.1.2 Comunicação

A segunda estratégia na área educacional veio como consequência lógica da primeira. Livros eram objetos raros à época do nascedouro da Igreja Metodista porque o parque impresso era incipiente e o maquinário exigido era caro<sup>77</sup>, assim como o papel. Neste ponto, a visão administrativa dos metodistas compreendeu que sairia bem mais barato fazer livros do que os comprar. Além do que, fazer livros que divulgassem as doutrinas do metodismo, o ajudaria a fazer, ensinar e manter seguidores. A ‘Fundição’ foi o local escolhido para a produção gráfica. Como os livros tinham que ser baratos, pois a maioria dos fiéis da igreja era pobre, não só a impressão tinha que ser menos custosa, sua distribuição também.

Desta forma, a distribuição da literatura para os circuitos, quatorze à época, era feita pelos pregadores metodistas, que eram itinerantes. Estes, por sua vez, se

---

<sup>77</sup> Nesta época, os livros eram impressos em prensas manuais e a composição era feita em tipografia muito rudimentar. Lembrando que as prensas rotativas a vapor só produziram livros em escala industrial a partir de 1860, ou seja, no século XIX.

encarregavam de distribuí-los às sociedades. Uma estratégia de *marketing*: se os livros não eram facilmente encontrados, acabam não sendo vendidos e, portanto, não eram lidos. Com isso, o metodismo estruturou o que hoje denominamos de marketing de rede, ou venda direta, a popular venda de porta em porta<sup>78</sup>. Logo, um problema de distribuição surgiu: os livros eram pesados demais para serem carregados juntamente com a bagagem e os mantimentos dos pregadores nas longas viagens a cavalo. Parte desse peso vinha do tamanho dos livros e parte porque eram feitos com capas duras para melhor protegerem os mesmos, uma vez que as sacolas que os carregavam, eram frágeis. Isso foi resolvido com a gráfica confeccionando uma encadernação em capa mole ou brochura, muito mais fácil de encadernar, tornado os livros mais leves. Sacolas especiais foram confeccionadas, que protegiam melhor os livros durante as viagens. E, por fim, começou a produzir livros em tamanhos menores, uma espécie de literatura de bolso, o que se denomina hoje de “*pocket books*” (DORNELLAS, 2001, p.14).

Outra estratégia de *marketing* foi à autopromoção da liderança de Wesley por meio da literatura. Possuidor de um conhecimento amplo de várias ciências Wesley escrevia sobre tudo, até medicina. Escreveu cerca de quatrocentos trabalhos. E sempre aparecia com uma estratégia nova para vender livros, como as contínuas reimpressões de seus sermões e a atualização dos mesmos. Pode-se dizer que, guardadas as devidas proporções da época, a divulgação de seus sermões se tornou quase ‘*on line*’. Um sermão que era pregado num domingo, na segunda já estava sendo impresso e, já no domingo seguinte, estava à venda nas sociedades (DORNELLAS, 2001). Com livros baratos, o volume de vendas era enorme e a renda da venda dos livros era reinvestida em novas edições e novos livros, retroalimentando o sistema de marketing pessoal. A importância da comunicação como uma estratégia de competição para a Igreja Metodista é percebida quando estudamos a inserção dela nos EUA e no Brasil. Assim que os metodistas chegavam a terras estrangeiras, uma de suas primeiras ações era produzir literatura para ser consumida pelos novos fieis.

---

<sup>78</sup> Segundo a Associação Brasileira de Empresas de Venda Direta (ABEVD), o setor de venda direta no Brasil contava, em 2013, com mais de 4,5 milhões de empreendedores, gerando cerca de 8 mil empregos diretos no país e atingiu, um volume de negócios da ordem de R\$ 41,6 bilhões. Dentre os associados estão empresas dos mais variados ramos da economia – de cosméticos, passando por produtos de limpeza à recipientes plásticos para alimentos.

### 4.1.3 Ação Social

A Igreja Metodista, como já percebido, desde o nascedouro esteve intimamente ligada às questões sociais. Ao lado de crianças, mulheres, trabalhadores pobres, desvalidos, esse era o público que os metodistas abraçaram. Talvez por isso Wesley tenha chamado o metodismo de 'religião social'. O metodismo lutou contra o que João Dornellas chamou de "escravidão industrial" (DORNELLAS, 2001, p.22). Com a dura opressão da jornada de trabalho gerada pela Revolução Industrial Inglesa, mulheres e crianças eram explorados, o ambiente de trabalho das oficinas e fábricas era insalubre e causador de doenças, assim como a jornada de trabalho e os subsalários. O sindicalismo inglês, pioneiro no mundo, possuiu muitos membros que eram metodistas. De acordo com João Dornellas, dos seis primeiros sindicalistas ingleses assassinados, no século XIX, três eram pregadores metodistas e dois eram membros da igreja e o sexto, pelo testemunho dos primeiros, também se tornou um (DORNELLAS, 2001).

Além das lutas trabalhistas, a Igreja Metodista defendeu uma reforma completa do sistema prisional inglês e encabeçou diversas manifestações pelos direitos humanos na Inglaterra. Uma delas, a abolição da escravatura negra, na Inglaterra e em suas colônias, teve participação metodista. O próprio John Wesley, apesar de não ter se inserido diretamente com a causa abolicionista, escreveu sobre o assunto e incentivou pessoas da igreja a tomarem posições abolicionistas. Wesley despertou para esta causa após trocar correspondências com um amigo sobre o caso Somerset<sup>79</sup> e em 1774, ele escrevesse um panfleto chamado "Pensamentos sobre a escravidão", além de outros escritos<sup>80</sup>. Nesse panfleto, o metodismo ataca o tráfico e o comércio de escravos e propõem aos metodistas um boicote ao açúcar e ao rum produzido por escravos. Em 1788, quando a campanha pela abolição estava no auge, prega um sermão no porto de Bristol, um dos portos centrais no comércio de escravos.

---

<sup>79</sup> Em 1771 um escravo de nome James Somerset, que tinha sido trazido da Jamaica para a Inglaterra, fugiu. Ele foi recapturado e colocado em um navio com destino a Jamaica. Nesse ínterim, o abolicionista Granville Sharp contestou nos tribunais ingleses o caso e a notícia se espalhou pelos jornais. Foi assim que Wesley tomou conhecimento do assunto.

<sup>80</sup> Segundo Helmut Renders, Wesley escreveu cartas aos principais abolicionistas da época, como Samuel Hoare, Thomas Clarkson, Granville Sharp e John Wilberforce, entre os anos 1787 e 1791. Ver Renders (2013, p.154). A tradução mais atual e completa de *Pensamentos sobre a escravidão* se encontra no endereço eletrônico: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/view/3779/3579>. Acessado em 18.12.2015.

Foi essa aproximação com a parte mais desvalida da população um dos motivadores do crescimento numérico dos metodistas. A luta por causas humanistas como melhores salários e condições de trabalho, aliada a um rigoroso sistema de conduta ética, que incluía a abstenção total do consumo de bebidas alcoólicas, um dos males sociais da época, era bem visto pelo governo e pelos capitalistas, que enxergavam diminuição da violência e dinheiro sobrando para consumo de mercadorias supérfluas. Lembrando que esse tratamento humanista das coisas, também é herança é do pietismo, e a sua visão de um mundo onde os homens ocupam o lugar central da ação divina.

E sobre os homens ocuparem um lugar central na ação divina, a participação dos leigos na Igreja Metodista foi fundamental para que a mesma saísse do caráter de movimento para se tornar uma igreja. Como o metodismo, no princípio, não era uma igreja institucionalmente constituída, era apenas um movimento dentro de uma Igreja; para ser um pastor metodista, é necessário primeiro, que o candidato fosse ordenado pastor anglicano. E aqui começava o problema: os candidatos não eram muitos. Porém, ao mesmo tempo em que o número de pastores era pouco, o número de sociedades e de membros do movimento só crescia. Assim, logo surgiu o problema da escassez de pastores dentro do movimento.

Ainda portador de herança anglicana, Wesley queria proibir dentro do movimento metodista a pregação por parte dos leigos. Após uma intervenção de sua mãe, deixou um jovem pedreiro, de nome Thomas Maxfield, pregar na 'Fundição'. Começava ali, a participação maciça dos leigos na propagação do movimento metodista. Os leigos podiam pregar e cuidar das sociedades. Com isso, cerca de cinco anos depois, já eram mais de quarenta pregadores leigos dentro do movimento cuidando das sociedades e pregando (DORNELLAS, 2001)<sup>81</sup>.

Com o trabalho dos leigos, novas frentes de trabalho do movimento foram abetas. Thomas Williams abriu uma frente de trabalho em Dublin, na Irlanda. Os pregadores leigos irlandeses Robert Strawbridge e Philip Embury abriram outras duas em cidades norte-americanas, o primeiro em Maryland e o segundo em Nova York. O primeiro bispo da Igreja Metodista americana, organizada depois da independência dos EUA foi Francis Asbury, um missionário leigo. Outra questão também importante na valorização do trabalho do laicato foi a participação das

---

<sup>81</sup> Anos mais tarde Maxfield deixa o metodismo e funda sua própria igreja (DORNELLAS, 2001, p. 22).

mulheres no movimento metodista. A começar pela própria mãe de Wesley. Os leigos eram organizados em pequenos grupos, como vimos, as sociedades e classes. E isso foi fundamental para o crescimento da igreja, uma vez que complementava o trabalho evangelístico feito ao ar livre. Duncan Reily relata que ‘o povo era inicialmente atingido pela pregação ao ar livre’, mas era “disciplinado, ensinado, edificado e encaminhado à missão, através das sociedades e classes metodistas” (SOUZA 1991, p.12). Barbieri, citado por Dornellas (2001, p.23), enfatiza que:

Na verdade, não podemos entender o movimento metodista sem levar em consideração a obra efetiva de tantos que trabalharam em posições secundárias e sem ordenação eclesiástica de qualquer espécie, mas que receberam, sem dar margem à dúvida, a ordenação invisível do Espírito Santo. Porque levar a cabo a obra de Cristo não depende de ordenação humana e sim de uma paixão profunda por Cristo e seu Evangelho.

A utilização de leigos nas pregações e na ação social, mesmo que não intencional, no começo, foi a que mais distinguiu o metodismo da Igreja Anglicana, uma igreja concentração de atividades nas mãos do clero. E, possivelmente, esta marca distintiva, aliada a vida de santidade que era exigida dos líderes leigos dentro da igreja, chamou a atenção de muitos desassistidos pelo anglicanismo.

#### **4.2 Estratégias de competição da Igreja Metodista no Brasil**

Como vimos anteriormente, a Igreja Metodista em terras brasileiras foi fruto de uma missão da Igreja em terras norte-americanas. Assim, as estratégias de competição usadas aqui, foram trazidas pelos missionários, na implantação da igreja. Essas mesmas táticas foram utilizadas após a autonomia e desenvolvidas outras, ao longo da existência da Igreja aqui no Brasil.

Interessante é anotar como era contexto socioeconômico do país quando os primeiros missionários metodistas aqui chegaram. Na metade do século XIX, o Brasil era um país territorialmente grande, mas mal povoado. A maioria da população se concentrava nas cidades litorâneas. O país era essencialmente agrícola e não existia um sistema de transporte eficiente entre as principais cidades. O regime político era a monarquia e ICAR tinha a proeminência, mas a custo de práticas

ecléticas com outras crenças e religiões. Para as igrejas evangélicas de missão, nosso país era um campo missionário que carecia urgente de evangelização.

#### 4.2.1 Educação

Assim como aconteceu com a Igreja Metodista na Inglaterra e em terras norte-americanas, a Igreja Metodista no Brasil, antes mesmo de sua estruturação e autonomia, investiu na educação. Segundo Antonio Gouvêa Mendonça com a implantação das primeiras igrejas surgiram as primeiras escolas paroquiais. Logo depois, nasceram os colégios, sempre instalados nas cidades mais importantes do ponto de vista estratégico visando o crescimento da igreja. Com a evolução das escolas públicas, as escolas paroquiais desaparecem e algumas das escolas mais antigas de cidades<sup>82</sup>, como o Colégio Piracicabano<sup>83</sup>, em Piracicaba; o Colégio Americano, em Porto Alegre<sup>84</sup> e o Instituto Granbery, em Juiz de Fora, acabaram virando faculdades e universidades, como a UNIMEP.

No século XX, onde a Igreja Metodista aportava, tratava de criar escolas<sup>85</sup>, em todos os níveis educacionais, e, em alguns lugares, eram as únicas escolas particulares que a população dispunha (DORNELLAS, 2001). Estas escolas foram de fundamental importância para o crescimento da instituição, uma vez que mesmo após a autonomia da igreja americana, os metodistas mantiveram a maioria de seus centros educacionais e fornecendo educação de qualidade.

A Igreja Metodista tem hoje no Brasil duas universidades, a prefalada UNIMEP e a UMESP, em São Bernardo do Campo. Em um passado próximo possuía, além dessas duas instituições, diversas Faculdades e Centros Universitários<sup>86</sup>, a ponto de, na estrutura organizacional da Igreja existir um órgão

---

<sup>82</sup> Mendonça (2008, p.145).

<sup>83</sup> Como vimos, o Colégio Piracicabano foi fundado em 13 de setembro de 1881 pela missionária Martha Watts.

<sup>84</sup> Assim que iniciou o metodismo no Rio Grande do Sul, o Rev. João Corrêa, em 1885, levou consigo a Profa. Carmen Chacón, que naquele mesmo ano, fundou o Colégio Americano. Esse colégio, juntamente com outros da rede metodista educacional do Rio Grande do Sul, deu origem ao Instituto Porto Alegre – IPA, uma faculdade metodista.

<sup>85</sup> Paulo Ayres Mattos tece uma crítica dizendo que a educação metodista seguiu o método católico no país e abriu escolas para meninas, em sua grande maioria. Em Mattos (2000, p.61).

<sup>86</sup> A Igreja Metodista possui uma rede educacional presente em dez estados brasileiros, contando com duas universidades, três centros universitários, três faculdades integradas e 57 escolas de Educação Básica, de pequeno, médio e grande porte. Além dessas instituições, a Igreja Metodista mantém uma Faculdade de Teologia e seis Institutos, Centros ou Seminários de Teológicos. Dados



que coordenada a política dessas instituições, o Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino (COGEIME)<sup>87</sup>. Mas, nos últimos anos, devido à crise financeira por que passaram muitas instituições educacionais de nível superior e também a problemas de administração, a Igreja Metodista se desfez de muitas escolas e faculdades que possuía<sup>88</sup>.

No recente cenário educacional brasileiro, com a existência de grandes conglomerados educacionais, com ações na bolsa de valores, e o fomento de maciços investimentos do Governo Federal nas universidades privadas, de modo a alavancar o número de estudantes de nível superior, é temeroso fazer um prognóstico de como ficarão as instituições metodistas de ensino superior e, por conseguinte, as outras, de outros níveis educacionais mais básicos, no futuro. Porém, não é interessante achar que essa continuará sendo uma das marcas do metodismo no país.

Como se vê, a educação metodista difere no contexto de sua implantação e na contemporaneidade. Na implantação da igreja no país, as escolas paroquiais serviam de instrumento catequizador dos novos fies, incluindo crianças, enquanto nos colégios, os primeiros até com nome em inglês, a filosofia de uma civilização cristã protestante era implantada, com vistas à formação de liderança para os anos vindouros. Novamente nos valem de Antonio Gouvêa de Mendonça, quando diz que “as escolas tinham a função de apoio à pregação conversionista, e os colégios de introduzir a nova ideologia” (MENDONÇA, 2008, p.167).

A escola dominical também foi outra estratégia de competição da Igreja Metodista, assim que aportou em terras brasileiras. A primeira escola dominical do país foi fundada pelo Rev. Justin Spaulding em junho de 1836. Em meados de 1890, o Rev. Ransom edita e publica as primeiras revistas para a escola dominical ‘A nossa gente pequena’, para crianças, e ‘A Escola Dominical’, para adultos

---

extraídos do site do COGEIME, em <http://www.cogeime.org.br/institucional/historico/>. Acessado em 15.01.2016.

<sup>87</sup> Hoje denominado de Instituto Metodista de Serviços Educacionais, funciona como uma espécie de associação que congrega as instituições educacionais da Igreja Metodista.

<sup>88</sup> Sobre isso Paulo Ayres Mattos fala: “O processo de esgotamento de nossa proposta educacional foi agravado, principalmente na década de 50, pela passagem paulatina do controle administrativo e pedagógico das escolas metodistas para a Igreja brasileira, controle esse que durante muitas décadas esteve em mãos missionárias, e que resultou num crescente envolvimento das instituições pela política eclesiástica nos diferentes níveis da Igreja. Todo esse processo de esgotamento da proposta educacional metodista problematizou bastante a administração de nossas instituições, inclusive suas finanças, obrigando-as a enfrentar a dura realidade da competição pelo mercado do ensino particular do país” (MATTOS, 2000, p.63).

(DORNELLAS, 2001, p.21). Paulo Ayres Mattos fala que “muitas vezes chegaram a preceder à organização das congregações locais. (...) A obra da Escola Dominical veio a se tornar um dos sustentáculos da expansão do metodismo no período que antecedeu 1930”<sup>89</sup>. Para se ter uma ideia de o quanto a Escola Dominical era uma força de crescimento da Igreja Metodista no Brasil, em 1930, ano da autonomia, a matrícula nacional das 323 escolas dominicais era de cerca de 18.000 alunos e professores, sendo que, na época, 15.631 pessoas se achavam arroladas como membros plenos da Igreja Metodista<sup>90</sup>.

Paulo Ayres Mattos revela, ainda, que mesmo após a autonomia, o número de matriculados continuou superior ao número de membros da Igreja, o que significava que a Escola Dominical funcionava como um meio de atração de pessoas para o metodismo (MATTOS, 2000, p.19).

Porém, em meados dos anos 1960, a crise sobre a Escola Dominical metodista começa a se abater. Paulo Ayres cita pelo menos três fatores que contribuíram para isso<sup>91</sup>: a decisão do Concílio Geral de 1970-1971 de extinguir a Junta Geral de Educação Cristã, responsável, desde a autonomia, pelas escolas dominicais; a decisão, em meados da década de 80, de cada Igreja Metodista local regulamentasse sua Escola Dominical e escolhesse a revista apropriada pela temática – revista essa, às vezes, produzida por outra denominação e as várias mudanças de editores das revistas da Escola Dominical, que variaram desde o Departamento de Comunicações, passando pela Imprensa Metodista, até chegar no recente imbróglio jurídico com a Editora Cedro<sup>92</sup>.

Mesmo que, em determinados momentos, a Escola Dominical possuísse significativos aumentos de matrícula, contudo não voltou mais a ter um número de matriculados superior ao número de membros da Igreja, o que significa que esta estratégia deixou de ser a força atrativa do passado do crescimento dos metodistas no país. Segundo a análise de Paulo Ayres Mattos, nem mesmo a metade dos membros da Igreja Metodista é, atualmente, aluno das suas escolas dominicais (MATTOS, 2000).

---

<sup>89</sup> Mattos (2000, p.18).

<sup>90</sup> Dados estatísticos da própria denominação, extraídos de (MATTOS, 2000, p.19).

<sup>91</sup> Mattos (2000, p.20-24).

<sup>92</sup> No dia 8 de julho de 2008, por causa de uma disputa judicial entre a Editora Cedro e a Igreja Metodista, a justiça proibiu a Igreja Metodista de publicar suas revistas de escola dominical, até que a decisão final sobre a ação saísse. A disputa tratou em torno dos direitos autorais que Igreja havia cedido à editora. Em 2011, a publicação das revistas voltou para as mãos da Igreja Metodista.

Para complicar o quadro, mesmo sem comprovação da estatística interna da Igreja Metodista, é sabido que há um número de igrejas com escolas dominicais quase que simbólicas e outras onde elas sequer nunca foram organizadas. Igrejas onde elas existiam e, por questões de mudança de estratégias de competição, foram extintas. Pode-se dizer que a Escola Dominical, antes uma forte estratégia de competição da Igreja Metodista em terras brasileiras, hoje não se configura mais assim. Não se tornou atraente, nem importante para o crescimento. Outras programações mais atrativas foram colocadas como prioridade e a Escola Dominical relegada a um segundo plano.

A Escola Dominical tinha a função de atrair as crianças para a igreja também, ensinando-as sobre as coisas do espírito. No entanto, no começo da implantação da Igreja Metodista pátria, foram constituídas sociedades de crianças, só depois vieram às classes infantis de Escola Dominical. As primeiras sociedades chamavam-se Joias de Cristo. Depois, tentou-se mudar o seu nome para Liga *Epworth* Infantil, mas não houve êxito. Com a autonomia da igreja, as sociedades passaram a ser chamar Sociedades Metodistas de Crianças. Mas não demorou muito para que elas fossem substituídas pelo Ministério da Criança, hoje denominado Departamento de Trabalho com Crianças.

O trabalho com crianças na Igreja Metodista do Brasil, geralmente esteve atrelado à Escola Dominical e, na toada disso, um dos marcos do trabalho com crianças foi à confecção da Revista Bem-te-vi. A Bem-te-vi, criada em 1992 e publicada até hoje, foi um dos primeiros periódicos voltados ao público infantil no Brasil. A iniciativa de uma publicação para as crianças, de acordo com Claudia Panizzolo (PANIZZOLO, 2014, p.274), já havia sido intentada em 1886, com a revista Nossa Gente Pequena, sob responsabilidade do missionário J.J. Ransom. Mas a revista teve poucos anos de publicação.

O projeto editorial da Bem-te-vi era ser uma revista destinada às crianças de um modo geral, mas com viés evangelístico. No entanto, a partir de 1967, nos anos de crise da Igreja Metodista, o projeto editorial foi revisto e a revista assumiu um caráter confessional, voltado às crianças que frequentavam a Escola Dominical, para seu doutrinamento, o que permanece na atualidade. Sobre o conteúdo da revista, no seu início, pondera Panizzolo (2014, p.279):

Os textos em verso e prosa e as seções publicadas pela Revista divulgam, portanto, um modelo esperado de ser e viver a infância e de ser criança. Nesse sentido, as formações discursivas não apenas buscam modelar um olhar sobre a infância, mas, sobretudo, informar as práticas relativas ao cuidado e à socialização das crianças, normatizando seu processo de inserção social.

Mais recentemente, na década de 2000, a Igreja Metodista resolve novamente se voltar para as crianças que estão fora da sua membresia com a formatação do 'Projeto Sombra e Água Fresca'. O projeto pretende englobar uma rede de miniprojetos da Igreja Metodista, destinado a atender crianças e adolescentes na faixa etária de 6 a 14 anos. As atividades que integram o projeto envolvem vivências de fé, cidadania, saúde integral, recreação e esportes, cultura e arte, aprendizagem dos conteúdos escolares e de informática.

Há que se fazer referência a outro projeto da Igreja Metodista que envolve crianças em situação social de risco, mas muito menos estruturado: 'o Mães Sozinhas com crianças'. O projeto visa atender, nas mais diversas carências, as mães solteiras por qualquer motivo e existe desde 1992. Idealizado pela missionária e pedagoga alemã Ingeborg Jahreiss, durante o seu ministério na região, atende mulheres solteiras, viúvas e divorciadas com filhos dos três aos 15 anos<sup>93</sup>. Talvez o projeto não tenha deslanchado tanto (atende hoje apenas no Piauí, Maranhão, Pernambuco, Ceará e em breve na Paraíba) porque é um desafio para a igreja cuidar de famílias, cujo líder da casa não é o homem e estes sejam núcleos familiares mais modernos e que, logicamente, desafiam a noção teológica protestante de família como um ajuntamento entre um homem e uma mulher, liderado pelo primeiro<sup>94</sup>.

Mesmo com a tentativa recente de resgate de seu ideal de dar prioridade às crianças, o metodismo em terras brasileiras não focou muito na situação dos pequenos que vivem alheios à realidade da igreja. Com um país extremamente desigual e onde as crianças são as vítimas mais indefesas dessa desigualdade, a Igreja Metodista poderia ter se empenhado em cuidar mais de crianças que estão fora de seu rol de membresia. Por muitos anos, confundiu-se o cuidado das crianças

---

<sup>93</sup> O Mães Sozinhas foi inspirado em um programa alemão durante o pós-guerra: com a morte dos homens em batalha, as mulheres precisavam assumir o sustento da família.

<sup>94</sup> Ideologia que converge com o machismo, outra ideologia que possui acento no imaginário nordestino.

com a catequese das mesmas na Escola Dominical, enquanto um trabalho mais social foi relegado a um plano secundário.

#### 4.2.2 Comunicação

Ao chegar a terras brasileiras, a Igreja Metodista teve iniciado seu primeiro conflito com o catolicismo devido à difusão de sua literatura. Afora os boletins, folhetos e revistas, em 1886 foi fundado o *Methodista Catolico*, o primeiro órgão de imprensa de uma igreja cristã não católica no país. Mais tarde, em 1897, este se chamaria Expositor Cristão, nome que possui até os dias atuais, sendo este o mais longo órgão de imprensa de uma igreja evangélica brasileira (SOUZA (org.), 1991, p.19).

No começo, o jornal, além das notícias da igreja e de lições da Escola Dominical encartadas, trazia consigo o destaque dos principais fatos cotidianos do país e do mundo, mas também algumas polêmicas, que, nas palavras de José Gonçalves Salvador, citadas por José Carlos de Souza, “contribuiu para manter despertos os crentes, divulgar nossas doutrinas e revelar o que éramos” (SOUZA (org.), 1991, p.20).

Além do Expositor Cristão, outras publicações metodistas surgiram no país, donde destacamos A Liga, Testemunho, Estrela d'alva (infantil), O Mensageiro Cristão (depois Advogado Cristão) e o Apologista 'Christão Brasileiro', que circulou no norte do país. Além desses, a Igreja Metodista edita, desde 1930, uma das mais antigas revistas voltadas para o público feminino cristão do país, A Voz Missionária. E, também, uma das mais antigas publicações voltadas para crianças, à revista Bem-te-vi. Edita, no Brasil, desde 1940, a versão portuguesa da revista *The Upper Room*, traduzida como No Cenáculo, revista de conteúdo de autoajuda espiritual (SOUZA (org.), 2005, p.44-45).

Nascida em 1894, a Imprensa Metodista, com o nome de Casa Publicadora, inaugurou seu prédio em São Paulo. Dois anos depois foi transferida para o Rio de Janeiro e, em 1913, para Juiz de Fora. Em 1920, muda-se novamente para São Paulo e finalmente, em 1957, para São Bernardo do Campo onde permaneceu até o encerramento de suas atividades por não suportar a concorrência no mercado editorial evangélico, que com novos e tecnológicos parques gráficos, produzia literatura a custos mais baixos.

Porém, em março de 2015, a Igreja Metodista lança a Angular Editora, a mais recente tentativa de se inserir no mercado editorial cristão. A editora pretende publicar o Expositor Cristão, o No Cenáculo, a revista Voz Missionária, as revistas para a Escola Dominical, além de outras publicações da Igreja. Como se vê, a Igreja Metodista no Brasil tentou seguir os passos iniciais do metodismo com investimento próprio em suas publicações.

No entanto, percebemos que o mesmo processo de estagnação e posterior declínio que ocorreu com as instituições educacionais, ocorreu, também, com a imprensa metodista, isto é, quando o controle administrativo e editorial da imprensa foi transferido para a igreja, houve um envolvimento com a política eclesiástica da mesma, o que resultou em decisões administrativas erráticas. Como há uma tentativa tão recente de erguer a imprensa metodista e também porque existem hoje, outros meios de comunicação em massa a disputar audiência e utilizados como estratégia de competição, como veremos adiante, é difícil prever se a Igreja continuará a investir em publicações impressas próprias.

#### **4.2.3 Ação social**

A chegada do metodismo ao Brasil, no meio do século XIX, coincidiu, no campo social, com dois fatos de grande importância: a abolição da escravidão e o lançamento do Credo Social da Igreja, ambos com espaçamento de dez anos entre si. Assim, a Igreja Metodista em terras brasileiras experimentou sensações distintas. O Brasil era um país agrícola e escravagista, na época de sua chegada, mas uma parte de seus missionários era sustentada por igrejas abolicionistas americanas. No entanto, a obra missionária que mais se desenvolveu no começo da implantação metodista aqui foi justamente a financiada pelas igrejas escravagistas americanas.

Essa dicotomia, em si, revela a situação da divisão econômica que reinava nas igrejas metodistas americanas, em termos sociais. Os metodistas latifundiários do Sul, encaravam as missões no Brasil, como uma missão de Deus para os americanos, isto é, trazer a luz da Bíblia para os povos católicos, místicos e selvagens que aqui habitavam. Nesta visão, os problemas sociais brasileiros eram resultantes da colonização religiosa que o país teve.

Por outro lado, os metodistas empreendedores do Norte, vislumbravam as missões aqui como um meio de comércio, queriam a melhora de vida da população

para que esta comprasse seus produtos manufaturados e exportasse mercadorias de baixo valor. Para tanto, valia a pena mudar os hábitos não civilizados dos brasileiros que gastavam seus recursos com bebidas e mulheres. Para estes, o problema brasileiro foi à questão do modo de sua colonização econômica.

Assim, desde o princípio no país, a atuação do metodismo na área social nunca foi um marco característico principal como ocorreu na Inglaterra e nos EUA. Existiram ações pontuais, realizadas pelas paróquias locais, quase sempre a reboque das igrejas e escolas fundadas.

A estruturação maior no campo de atuação social veio com a admissão do Credo Social em terras brasileiras. O Credo Social, adotado pela IME em 1908, foi fruto de uma parceria entre a Federação Metodista para o Serviço Social e os batistas americanos do *Social Gospel* (RENDERS (org.), 2009, p.65). Era uma declaração simples, que não continha temas teológicos, apenas afirmando o compromisso dos cristãos e das igrejas com os direitos dos trabalhadores, a justiça e a superação da pobreza. Obviamente, a não inclusão, nos EUA de um tema tão caro como a questão racial, no Credo Social, foi logo alvo de críticas. No entanto, o objetivo do documento era mais pontuar princípios que considerava urgentes no EUA, como a redução da desigualdade social. No apressado da hora, nos dizeres de José Carlos de Souza, a questão racial podia esperar (RENDERS (org.), 2009, p. 65).

Em sua autonomia, em 1930, a Igreja Metodista do Brasil, já utilizava o Credo Social como uma base de princípios que os diferenciavam dos outros evangélicos, como se apenas documentos bastassem. Na verdade, talvez o comportamento individual dos metodistas falava mais alto, uma vez que o pietismo, teologia em que o metodismo fartamente buscou ancoragem, era de origem liberal, portanto mais individualista. Assim, a abstinência do álcool e do tabaco e as questões de pureza sexual ressoavam mais fortemente do que as posições dos metodistas sobre assuntos como escravidão ou direitos de crianças e mulheres. Afinal, estávamos no Brasil de 1930.

Por isso, como vimos o metodismo no Brasil não se encontrou muito bem no campo da ação social. Construiu bem verdade, muitas escolas, creches, postos de saúde, orfanatos, que mitigaram muitos males do povo, mas sempre em ações pontuais, das igrejas locais, em seu entorno, nunca como uma ação global, como uma marca da igreja no país. Por outro lado, em questões de direitos humanos,

andou muitas vezes vacilante, ora enfrentando publicamente questões individuais delicadas como aborto, eutanásia, homossexualidade, direitos dos indígenas<sup>95</sup>, ora capitulando diante de regimes autoritários, violadores dos direitos humanos, como no episódio do fechamento da faculdade de Teologia, já visto.

Ressalta-se que essa postura individual dos metodistas, na área da ação social, pode ter sido consequência da valorização dos leigos pela Igreja Metodista no Brasil. Os primeiros missionários se utilizavam de residências de particulares para fazerem suas pregações. Segundo José Gonçalves Salvador, aos pastores, evangelistas itinerantes e aos colportores, cabia a distribuição da Bíblia inteira ou de porções dela e aos anfitriões, a hospedagem do clero e o chamamento dos vizinhos para ouvir a “verdadeira palavra de Deus”. (SOUZA (org.), 1991, p.12).

Desde a autonomia, discutia-se o papel do laicato na Igreja, mas foi no processo de crise da década de 1960, que certos setores da igreja iniciaram uma discussão sobre a necessidade de uma melhor capacitação teológica dos membros leigos a fim de exercerem seu testemunho no mundo. No final de 1967 foi criado um Centro de Estudos, o Instituto Metodista, com a responsabilidade de desenvolver estudos teológicos não-formais para leigos. Era a tentativa da Igreja Metodista no Brasil de reavivar as atividades do laicato, numa igreja que, com o passar dos anos, tinha se tornado muito clerical, com a concentração das atividades de evangelização na pessoa do pastor.

No entanto, o Instituto, apesar de não estar vinculado à Faculdade de Teologia, acabou por ser atingido pelo fechamento da mesma, em 1968, já que o seu diretor foi um dos professores cassados na Faculdade. O Instituto encerrou suas atividades e apenas em 1969, o Gabinete Geral autorizou a criação de um novo Centro de Estudos da Igreja Metodista, em seu lugar. Mas, no Concílio Geral de 1970-1971, uma proposta de absorção do Centro de Estudos pela Faculdade de Teologia foi aprovada. Encerrava-se aí a existência de um órgão específico dentro da Igreja para cuidar da formação do laicato. Apenas em 1987, com a decisão do Concílio Geral de se reorganizar a Igreja Metodista segundo dons e ministérios, é que foi introduzida na legislação da Igreja a figura do Plano de Capacitação do Laicato, mesmo assim nenhuma atividade se experimentou disso. Antes, o que se

---

<sup>95</sup> A Igreja Metodista tem atuação junto a vários povos indígenas no país. Porém, após sua saída de órgãos ecumênicos, a cooperação que recebia e também provinha, cessou, o que trouxe ainda mais dificuldades para este trabalho.



tinha eram treinamentos regionais e locais, realizados pelas igrejas, com vistas a tentar levar o laicato a assumir funções mais importantes relativas ao crescimento numérico, como a evangelização.

Recentemente, mas ainda sem a diretriz de um documento oficial, o que se tem como veremos adiante, é a adoção de um modelo advindo de igrejas neopentecostais, mormente modelo de igreja em células ou G12, numa tentativa de trazer novamente o laicato para um lugar de destaque na evangelização e, por conseguinte, no crescimento da igreja.

#### **4.3 Estratégias de Competição da Igreja Metodista no Nordeste**

Podemos dizer que as estratégias de competição utilizadas pela Igreja Metodista no Brasil, quando da implantação de suas primeiras missões em terras nordestinas, foram às mesmas que acompanharam a implantação do metodismo em terras brasileiras.

Como a Igreja Metodista no Nordeste ainda é de caráter missionário, ainda recebe recursos das outras regiões autônomas financeiramente para seu sustento. E assim, ao mesmo tempo em que tenta se tornar missionariamente independente, isto é, encontrar suas próprias estratégias de competição nesta região, o metodismo nordestino também precisa se tornar financeiramente independente. Esse é um ponto importante de ser colocado antes de adentrarmos na análise das estratégias de competição da Igreja Metodista no Nordeste. Afinal, quem disponibiliza os recursos também, de certa forma, fiscaliza seu uso, e, ao fiscalizar, acaba por dizer, implicitamente, de que forma deve ser feita a missão. Nos dizeres de Paulo Ayres Mattos, ex-bispo da REMNE, isso fica evidente:

(...) o metodismo nordestino foi e tem sido vítima do processo de colonização que o Nordeste tem sofrido por parte dos interesses predominantes nas Regiões Sul e Sudeste do Brasil. De certa maneira, o metodismo nordestino tem enfrentado, por um lado, a tentação de impor ao Nordeste, uma cópia do metodismo do Sul e, por outro, a tentação de manter sua dependência de recursos humanos e financeiros sulistas. Estamos reproduzindo, nos dias de hoje, no Nordeste, o mesmo impasse que enfrentamos como metodistas brasileiros, nas décadas de 30, 40 e 50, em nossa relação de Igreja autônoma, com Igreja Metodista norte-americana (SOUZA (org.), 1991, p.42).

Outro dado importante na análise das estratégias de competição da Igreja Metodista em terras nordestinas é que, o protestantismo, de um modo geral, no Nordeste, em termos de atuação no campo religioso, ainda é um ator menos influente que a ICAR. E segundo Paulo Ayres Mattos, muito por causa da própria mensagem aqui pregada:

(...) a mensagem pregada e vivida tem reafirmado e até mesmo reforçado diversas manifestações anti-evangélicas da realidade nordestina, tais como as estruturas de opressão e dominação presentes na vida socioeconômica, o coronelismo e o apadrinhamento das relações sociais e pessoais, o preconceito e a violência contra a mulher, a religião mancomunada com os poderosos na domesticação dos pobres. Ao mesmo tempo, tem-se rejeitado as mais ricas expressões da cultura popular nordestina. O protestantismo nordestino não tem sido capaz de romper com as formas e manifestações medievais e feudais presentes no Nordeste, e nesse sentido tem sido infiel aos postulados de fé dos grandes reformadores evangélicos (SOUZA (org.), 1991, p.43).

Paulo Ayres, em sua análise sobre o metodismo nordestino, reclama de pelo menos três fatores, que, no seu ponto de vista, seriam fundamentais para o crescimento do metodismo na região: a) falta de capacitação para o laicato regional; b) ausência de treinamento teológico adequado fornecido à pastores da própria região; e c) insuficiente presença social e educacional da Igreja na região (SOUZA (org.), 1991, p.45).

Não obstante essa análise, realizada na década de 1980, desta data até os dias atuais, o metodismo nordestino se deparou, desde os anos 2000, com outro Nordeste. As mudanças socioeconômicas pelas quais o Nordeste passou, aliadas a um fenômeno de pentecostalização da Igreja Metodista nordestina, de certa forma contribuíram para a adoção de novas estratégias de competição.

Como todas as questões socioeconômicas do país, desde o final dos anos 2000, principalmente para as assim denominadas Classes 'D' e 'E', melhoraram. Parte desta melhora, principalmente no Nordeste, foi a reboque de políticas públicas de transferência de renda, que foram implantadas pelas diversas esferas do governo. Por outro lado, a economia brasileira vivenciou um crescimento amparado por uma injeção abundante de crédito no mercado interno, aliado a um bom momento na economia internacional. O Nordeste foi muito beneficiado com este crescimento, tanto que mesmo agora, em um período de crise, até pouco tempo

atrás esbanjava indicadores econômicos melhores do que a média nacional e foi a última região a perceber os efeitos da crise econômica.

Esse empoderamento econômico do nordestino mudou a dinâmica social da região. Fez a denominada 'classe média' crescer quantitativamente. Movida principalmente pela abertura de comércios formais de pequenos profissionais autônomos (cabelereiros, donos de restaurantes, serviços de transporte, etc.), a bonança econômica trouxe melhores condições de vida para essa parcela da população e acesso a bens de consumo, até então, disponíveis apenas a outras classes sociais mais abastadas. Bens como 'carro 0 km', casa própria, televisão por assinatura, animais de estimação cuidados em *pet shops*, *smartphones* com acesso à internet móvel de alta velocidade, foram alguns ícones de uma mudança no perfil de consumo dessas pessoas, até então consideradas pobres. Além do que, esse crescimento pretende ser perene, com a instalação de indústrias na região, movidas por incentivos fiscais e mão-de-obra mais barata.

Esse destaque econômico do Nordeste, que sabemos, teve impacto nas relações sociais, mesmo nas pequenas cidades do sertão, possibilitou mais acesso à informação e à cultura, conjuntamente com uma sensação de bem-estar social. Com dinheiro e acesso a bens culturais, o nordestino teve menos engajamento religioso e passou a questionar mais de onde provinha essa prosperidade econômica, se divina ou se fruto de seu próprio trabalho. Por outro lado, a instalação de shoppings e outros equipamentos de lazer começaram a competir diretamente com as missas e os cultos dominicais. Afinal, é o filme preferido que foi gravado no computador ou na TV com acesso à internet que o nordestino quer assistir no domingo de manhã. É o jogo do seu time preferido que agora chegasse à Série A do Campeonato Brasileiro que ele quer ver no domingo no fim de tarde.

Logicamente, as instituições religiosas sentiram que, até mesmo no Sertão, começaram a ter que dividir a atenção de seu fiel com vários outros atrativos mais seculares. E a competição não se resumiu a dividir a atenção do fiel com seus novos bens de consumo, mas também com outras denominações. A ICAR, que antes tinha como ator religioso antagonista as igrejas evangélicas de missão e as igrejas pentecostais, começou a perceber, nas principais cidades do Nordeste, o crescimento das igrejas neopentecostais. A chegada dessas igrejas, antes restritas ao Sul e Sudeste do país, faz parte, como visto, de suas estratégias de competição, afinal se o nordestino possui mais poder econômico agora, porque não ter mais

poder de escolha em sua religião? Porém, o que se coloca agora é que a competição no mercado religioso nordestino<sup>96</sup> possui mais atores, que são novos e com estratégias de competição diferentes.

Essas novas estratégias de competição das igrejas neopentecostais são advindas de suas teologias que, como vimos, nada mais são que a legitimação da autoridade espiritual que cada instituição forneceu à execução racional do seu objetivo. Por isso, as igrejas neopentecostais oferecem uma diversidade maior de serviços religiosos, sempre os adequando ao desejo dos fiéis. Quando os desejos mudam, por alguma razão, as igrejas se adaptam para ofertar novos produtos religiosos. Essa flexibilidade dos neopentecostais, as igrejas evangélicas de missão, como a Metodista, não possuem. Isso explica, em parte, a dificuldade dessas igrejas em crescer o número de seus membros.

Como forma de tentar recuperar o poder no campo religioso, as igrejas evangélicas de missão se apoderaram de algumas teologias das igrejas neopentecostais. E, por conseguinte, de suas novas estratégias de competição no mercado religioso. Esse fenômeno, como vimos, é a 'pentecostalização do protestantismo'. Relembramos que essa adoção de outras teologias entre as igrejas protestantes não é algo novo. Já houve, no passado, o fenômeno da 'renovação' de várias igrejas evangélicas de missão e até mesmo a ICAR também experimentou a sua 'renovação carismática'.

Diferentemente do que ocorreu na época da 'renovação' da Metodista, com a separação da Igreja Metodista Wesleyana, hoje a ênfase não está mais nas diversas ações do Espírito Santo na vida do crente, mas sim nas teologias, estratégias e liturgias advindas das igrejas neopentecostais. Isso porque a competição se tornou mais acirrada porque o processo de pluralismo religioso parece avançar sobre regiões mais distantes dos grandes centros econômicos, como é o caso do Nordeste. Agora, no campo religioso nordestino convivem católicos, evangélicos de missão, pentecostais, neopentecostais, evangélicas não-determinados, outras religiões não cristãs e os sem religião.

---

<sup>96</sup> Como já dito, o paradigma do mercado religioso presente nos trabalhos de Peter Berger será utilizado nesta pesquisa como forma de explicar a competição religiosa e a utilização de novas estratégias de competição. A questão central é que quanto maior o número de igrejas competindo por um mesmo fiel, tende a produzir um aumento na pressão por crescimento numérico nessas igrejas, o que as leva a um grau maior de racionalização das atividades, isto é, possibilita uma mudança nas suas estratégias de competição.

Assim, este novo processo de pentecostalização que a Igreja Metodista nordestina esta vivenciando possui duas vertentes, uma dependente da outra. São elas a adoção de novas teologias advindas de igrejas neopentecostais e a consequente adoção de novas estratégias de competição.

No que concerne à adoção de novas estratégias de competição das igrejas, Lemuel Guerra explica que esta é uma consequência do acirramento do conflito entre os atores religiosos no campo de poder:

(...) a competição com outras organizações produz uma necessidade crescente de satisfazer a demanda dos consumidores; essa necessidade leva à especialização dos produtos/serviços oferecidos; a especialização requer o aumento da complexidade estrutural, fazendo surgir novos tipos de atividades; a multiplicação de atividades e a pressão por resultados favorecem a necessidade de planejamento, avaliação e controle; o montante de atividades necessárias para dar conta da especialização requer a mobilização de recursos humanos, o que torna imprescindível a 'construção' da participação e do treinamento dos leigos; essa mesma gama de atividades requer uma considerável capacidade de mobilizar recursos, o que "provoca" a valorização das estratégias de levantamento de recursos financeiros, tornando-se, então, de fundamental importância as atividades de marketing e a ênfase no dízimo (GUERRA, 2006, p.157-158).

Dito isso, Guerra enumera algumas estratégias de competição que são utilizadas pelos atores nessa competição dentre do mercado religioso<sup>97</sup>. Dentre elas estão: uso do *marketing*; especialização dos produtos e serviços; uso expressivo de métodos administrativos; mudanças nas liturgias e locais de culto; ênfase nos dízimos; e realização de megaeventos em locais e datas estratégicas.

A interação entre as mudanças socioeconômicas que a sociedade nordestina vivencia desde os anos 2000 e a chegada de novos atores religiosos no mercado ocasiona uma convergência com a adoção de novas estratégias de competição das igrejas, uma vez que todos os atores religiosos precisam se voltar aos anseios de uma parcela da população que agora é conhecedora de seus direitos e possui acesso a bens de consumo antes indisponíveis, ou seja, possui melhores condições socioeconômicas e de cidadania. Para isso, nada melhor que se utilizar da ferramenta do marketing, uma vez que este ajuda a descobrir, atender e até mesmo

---

<sup>97</sup> O autor vai dizer que a escolha dessas estratégias vai variar, dependendo de fatores como: lugar ocupado pela instituição dentro do campo religioso no que se refere à competição e pelo conjunto de suas características próprias, como tamanho, tipo de estrutura hierárquica, segmento de mercado a que se dirige, dentre outros (GUERRA, 2006, p.156).

alterar, as necessidades espirituais dos indivíduos consumidores do mercado religioso (GUERRA, 2006, p.163).

Afora isso, com o acesso dessa parcela populacional às novas mídias, faz-se necessário a inserção dos atores religiosos nas que são mais populares junto aos fiéis, como na internet e televisão, pois estas ajudam a interagir com estes novos consumidores. Da mesma forma, isto é, no sentido da interação, novos templos são construídos, com uma arquitetura mais moderna, ou os antigos reformados, de modo que sejam confortáveis internamente para os consumidores religiosos<sup>98</sup>, tenham um palco, e seja visivelmente atraente externamente, daí a construção de letreiros luminosos para os identificarem e que estejam próximos a áreas mais acessíveis, em termos de transporte público, facilitando o deslocamento do consumidor religioso.

No entanto, não basta ser um local atraente e confortável, os fiéis, mais jovens e que possuem acesso a novos ritmos, mais distantes dos da cultura nordestina como o forró e da música sacra dos corais, requerem que os atores religiosos realizem mudanças na liturgia. Por isso, músicas mais populares (ritmo gospel) e o aumento na duração do louvor são fatores de atração, utilização de coreografias de danças e teatro. Assim como, a diminuição do tempo de duração dos sermões e dos cultos, de maneira geral, favorece a ida dos membros com suas famílias, pois a igreja se torna uma opção de lazer.

Para fidelizar os consumidores religiosos, vale também a adoção de uma teologia díspar da teologia fundante da igreja. A adoção de uma teologia pentecostal (uso da mística, 'batismo' com o Espírito Santo, pessoas falando em línguas estranhas) ou neopentecostal (sessões de exorcismo em público, venda de amuletos que protegem a casa e o local de trabalho, a utilização de elementos da guerra espiritual e da Teologia da Prosperidade, utilização de campanhas) é outra estratégia de competição. As pregações com ênfase nos dízimos são outra estratégia de atração, assim como a produção de megaeventos, em datas especiais, nas cidades onde os atores se encontram, de modo a tornar o ator bastante conhecido no mercado religioso.

No que concerne à competição dentro do mercado religioso nordestino, desde final dos anos 2000, as estratégias de competição elencadas anteriormente,

---

<sup>98</sup> No calor nordestino, a presença de ar condicionado é algo que atrai mais fiéis.

começaram a fazer parte de algumas igrejas evangélicas de missão e dentre elas, a Metodista. Numa comparação, mesmo que superficial, Jonatas Silva Meneses irá denominar essas práticas pentecostais, inseridas em igrejas evangélicas de missão, de comportamento independente ou cultos independentes. Mas lembrando que aqui, ele narra um grupo que nasce, geralmente, na casa de um fiel, e que depois de certo crescimento no número de adeptos, se torna uma nova denominação ou fica à margem da denominação original, por esta não o aceitar (MENESES, 2008, p.151). O fenômeno que estudamos é diferente, neste caso, a própria instituição decide adotar um modelo de crescimento que a aproxima de outras igrejas neopentecostais.

Assim, temos que a Igreja Metodista, em terras nordestinas, mudou suas estratégias de competição que, até então, eram as mesmas que herdara das igrejas metodistas americanas e da Inglaterra, para um novo *modus operandi*. Essa mudança, provavelmente, visa uma reação da Igreja Metodista na alteração de forças que o campo religioso nordestino sofreu, afinal, de acordo com os dados estatísticos antes estudados, se a ICAR viu erodir seu número de membros na região, por sua vez, as igrejas evangélicas de missão não crescem, a despeito do crescimento populacional.

Com as mudanças nas estratégias de competição, a Igreja Metodista nordestina ampliou sua atuação na estratégia de competição comunicação e relegou a educação e a ação social a uma posição secundária nas prioridades. Entraram novas estratégias como veremos adiante, entre as quais: maior participação dos leigos na evangelização e consequente crescimento numérico da igreja, mudanças nos locais de culto e na liturgia, realização de megaeventos em datas estratégicas, ênfase nos dízimos e mudanças na administração eclesiástica com maior planejamento.

No que concerne à área de comunicação, a Igreja Metodista nordestina, além do Expositor Cristão, se utiliza de periódico bimestral denominado 'Compartilhar Pastoral' para a divulgação de notícias regionais. No entanto, essa mídia, antes maciçamente impressa, passou a ser publicada na internet e as tiragens impressas foram reduzidas ao mínimo, apenas para arquivamento e distribuição em bibliotecas. Como aconteceu com outras mídias impressas jornalísticas, esses jornais deixaram de circular porque lê-los em *tablets* e *smartphones* se tornou comum. A Igreja começou a fazer uso de outras mídias, que ajudam a descobrir os gostos desses

novos consumidores religiosos<sup>99</sup>. Apesar de ainda usar a mídia radiofônica, com programas nas principais cidades do Nordeste onde possui templos, por ser mais barato, a Igreja Metodista já não investe mais em programas na televisão.

A *internet* se tornou uma ferramenta barata e de massa, alcançando um público maior, em um menor espaço de tempo, a um custo bem menor. A Igreja Metodista nordestina possui peças publicitárias, principalmente nos seus sites, e todas as regiões eclesiásticas possuem sites. Estes foram renovados com um design mais atual e intuitivo, de fácil compreensão do consumidor. Com o advento da internet de alta velocidade, em algumas localidades, cultos são transmitidos ao vivo, via *streaming*, para fiéis em regiões aonde a presença física da igreja ainda não chegou, gerando a possibilidade de mais crescimento. Os *sites* modernos permitem que a palavra ‘metodista’ não seja mais apenas a identificação da igreja, mas uma marca, um produto. Diversos brindes são comercializados com a marca da ‘Cruz e Chama’, de modo a alavancar as doações para a igreja.

Em relação à maior participação dos leigos na evangelização, a adoção dessa estratégia de competição veio acompanhada da aceitação de uma teologia estranha aos metodistas, ou melhor, de diversas teologias neopentecostais que estão englobadas dentro de um movimento religioso destas denominado de Movimento G12. Assim, o antigo chamamento aos leigos para uma participação social na vida da nação deu lugar a um proselitismo agressivo baseado no conjunto de teologias que compõem o Movimento G12.

O Movimento G12 ou do Governo dos 12 ou ainda Visão 12, popularmente conhecido no meio evangélico como G12, é um conjunto de estratégias de crescimento adotadas por algumas igrejas evangélicas neopentecostais baseadas na ideia de que cada fiel pode evangelizar, prover cuidado pastoral e liderar doze outras pessoas na fé cristã<sup>100</sup>. O nome ‘G12’ é uma alusão ao fato, descrito nos

---

<sup>99</sup> Fruto do processo de secularização, o marketing orienta as organizações religiosas a como se dirigir a seus clientes, fazendo com que, se necessário, suas estratégias sejam revistas de modo a atender uma mudança no perfil do fiel. Ver a obra de Philip Kotler sobre marketing de instituições sem fins lucrativos.

<sup>100</sup> O Movimento G12 foi criado pelo pastor colombiano César Castellanos Domínguez, líder da Igreja Missão Carismática Internacional – MCI. Castellanos baseou a criação do Movimento inspirado no modelo de estrutura de “igreja em células”, isto é, a igreja funciona em reuniões culticas nas casas dos fiéis. Castellanos afirma que, um dia teve uma revelação diretamente de Deus, como resposta à sua oração questionando os motivos de porque sua igreja na Colômbia não crescia numericamente. Segundo ele, Deus mandou que sua igreja fosse subdividida em grupos que deveriam se reunir nas casas, para estudar a Bíblia e orar. Disponível em: <https://g12.co/cesar-y-claudia/>. Acessado em 02.02.2016.



Evangelhos, de que Jesus tinha doze discípulos. Da mesma forma que ocorria com Jesus, o líder das doze pessoas é chamado de discipulador e seus seguidores, discípulos<sup>101</sup>.

As principais estratégias do Movimento G12 são as células e a ‘Escada do Sucesso’. As células são pequenos grupos de oração e estudo da Bíblia, onde são trabalhados o evangelismo e o discipulado. A ‘Escada do Sucesso’ é um conjunto de quatro passos denominados de ‘ganhar’, ‘consolidar’, ‘treinar’ e ‘enviar’ que levaria a igreja a experimentar um crescimento numérico exponencial<sup>102</sup>.

O crescimento numérico da igreja se daria por meio do crescimento quantitativo das células. Na etapa do ‘consolidar’, existem os ‘Encontros com Deus’, que são retiros espirituais de finais de semana os quais consistem numa imersão do fiel nas práticas religiosas das igrejas<sup>103</sup>. Nestes retiros, acontece a pregação das teologias que compõem o Movimento G12, geralmente retiradas de várias igrejas neopentecostais. Dentre essas teologias temos: batismo com o Espírito Santo (oriundo da teologia pentecostal), o proferimento de um mantra, geralmente, a fórmula ‘o encontro é tremendo’ (hinduísmo), utilização de peças teatrais realísticas (psicodrama/bibliodrama) onde temas como guerra espiritual, cura interior, quebra de maldições (teologia neopentecostal), cobertura espiritual (Teologia do Pacto), atos proféticos (chamados de ‘decretos’<sup>104</sup>) e prosperidade (Teologia da Prosperidade) são tratados.

Uma das teologias neopentecostais mais interessantes do G12 é a Teologia da Cobertura Espiritual ou Princípio da Honra ou da Lealdade. Ela consiste numa espécie de pacto ou aliança feita entre dois indivíduos, onde um reconhece a liderança espiritual do outro sobre todos os aspectos de sua vida. O benefício para o liderado seria que o líder estaria continuamente orando por sua prosperidade. Assim

---

<sup>101</sup> Uma das igrejas neopentecostais que possui esta estratégia de competição é Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo – INSEJEC, cuja líder é a autodenominada Apóstola Valnice Milhomens. Outras igrejas, no Brasil, que utilizam esta estratégia são: Ministério Internacional da Restauração – MIR, do autointitulado patriarca René Terra Nova, A definição do que é o Movimento G12 foi extraída da página da igreja na internet, onde conta como a visão celular nasceu na Colômbia e quais as suas características. Disponível em: <http://www.insejec.com.br/visao-celular/>. Acessado em 17.02.2016.

<sup>102</sup> Segundo Castellanos, consiste numa série de sete passos que um novo membro deve fazer para se tornar líder de célula. Disponível em: <https://g12.co/escalera-del-exito/>. Acessado em 02.02.2016.

<sup>103</sup> Antes dos retiros, deve-se passar por um pré-retiro, denominado pré-encontro e após o retiro, por outro encontro chamado de pós-encontro. Disponível em: <http://www.insejec.com.br/visao-celular/#consolidar>. Acessado em 02.02.2016.

<sup>104</sup> Espécie de declaração da autoridade espiritual sobre o futuro, expressando sua vontade sobre algo ou alguma situação, uma espécie de profecia. Ver: <http://www.insejec.com.br/quem-somos/decretos/>. Acessado em 17.02.2016.

sendo, Deus iria abençoar o discípulo leal com prosperidade, por causa da obediência do mesmo ao seu líder. Sendo o liderado desleal, não haverá a benção. Em troca a isso, o discípulo deve ao discipulador respeito e obediência irrestrita<sup>105</sup>.

Esta teologia é importante no G12 porque funciona como um antídoto contra possíveis rebeliões e cismas nas células<sup>106</sup>. Com receio de atraírem uma maldição divina sobre si por terem sido desleais com seus líderes, os discípulos fazem o possível para honrá-los e, por óbvio, a separação seria o ápice da deslealdade, soaria como uma traição. É importante entender que o Movimento G12 não possui pastores institucionais. Aqueles que frequentaram um seminário e foram ordenados por um corpo eclesiástico. As igrejas neopentecostais, geralmente são movimentos cismáticos, cujos líderes, por alguma razão não foram institucionalmente reconhecidos como tais. Daí, para submeter uma liderança que cresce exponencialmente, a Teologia da Cobertura se mostra eficaz<sup>107</sup>.

A adoção, pela Igreja Metodista nordestina, de práticas do Movimento G12 foi chancelada no Concílio Regional de 2011, onde sob o nome apenas de 'discipulado' para não gerar oposições dentro da igreja, foi instada a divisão da igreja em células e a adoção dos retiros espirituais 'Encontro com Deus'. No estabelecimento das metas do PDCA, estava uma quantidade de células a serem criadas por ano e metas de crescimento numérico e de arrecadação, a serem batidas<sup>108</sup>.

O estabelecimento dessas novas teologias tem provocado algumas mudanças tênues em alguns pontos doutrinários da Igreja Metodista. Um dos pontos é a participação da igreja em organismos ecumênicos, onde há a presença da ICAR. Nestes fóruns, se promovia uma luta contra as desigualdades sociais, e também por mais respeito e tolerância religiosa. No entanto, no Concílio Geral de 2006, a Igreja

<sup>105</sup> Aparentemente, o princípio é colocado como uma espécie de gratidão, uma consideração, por meio de ações para com os líderes das igrejas. Ver: <http://www.comcrist.org/edificacao/palavra-prophetica/o-principio-da-honra-e-bencao-do-discipulado/>. Acessado em 01.04.2016.

<sup>106</sup> Ver Terra Nova (2010, p.26).

<sup>107</sup> Os adeptos dessa teologia utilizam como base bíblica para sustentá-la a passagem que relata a amizade entre o filho rei judeu Saul, Jônatas e o futuro rei, Davi (I Sm 20). Na Bíblia, ambos fazem uma aliança política, onde Jônatas se compromete com a casa real de Saul e servir a Davi caso este se torne rei. Em troca, Davi anuncia que protegerá a casa real de Jônatas caso assuma o trono. No entanto, Jônatas vem a falecer antes que Davi assuma o trono. O General de Davi chacina, sem este saber, toda a casa real de Jônatas, poupando apenas um descendente deficiente físico de nome Mefibosete. Ao saber disso, Davi ordena a punição ao seu General e leva Mefibosete para morar com ela no palácio real num claro sinal de que estava cumprindo o pacto feito com Jônatas. Este livramento de Mefibosete é visto como uma benção advinda da lealdade existente entre os aliados.

<sup>108</sup> Na edição do Compartilhar Pastoral de nov/dez/2011, estão colocadas as principais metas a serem alcançadas pela REMNE. Disponível em: [https://issuu.com/remne/docs/cp\\_novdez\\_2011](https://issuu.com/remne/docs/cp_novdez_2011). Acessado em 28.12.2015.

Metodista, decidiu se retirar de todos os organismos ecumênicos que tivessem a participação da ICAR e de organizações não-cristãs, num gesto que a aproximou de algumas igrejas evangélicas neopentecostais que possuem o pensamento de que os católicos não são verdadeiramente cristãos e, portanto, não são dignos de uma aliança, mesmo que seja em prol do bem comum.

Com isso, a Igreja Metodista deixou o CONIC e a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), esta última com forte presença em ações de cidadania no Nordeste. A saída desses organismos possivelmente objetivou fortalecer, junto aos novos fieis a imagem de que a Igreja Metodista é uma igreja moderna, com uma visão mais aliada ao tempo presente, em contraponto à ICAR, imaginada como uma igreja com posições conservadoras e que não mais responde aos anseios do consumidor religioso moderno.

Além disso, reviu um ponto doutrinário que tinha desde a sua implantação em terras brasileiras: o de que seus membros poderiam fazer parte da Maçonaria. Em 2008, em uma Carta Pastoral<sup>109</sup>, não recomenda mais 'que membros da Igreja Metodista participem de Sociedades Secretas e de Associações Religiosas que não professem os princípios de fé aceitos pelo Metodismo Universal, tampouco recomenda que os membros da Igreja Metodista façam votos nessas sociedades secretas que venham a ser uma negação da sua experiência e doutrinas básicas da fé cristã'<sup>110</sup>. Com essa nova recomendação, os metodistas não podem mais ser maçons, outro ponto doutrinário defendido por igrejas pentecostais e neopentecostais.

Por fim, além desta doutrina já colocada, começam a circular discussões em fóruns das redes sociais, sobre a doutrina do batismo infantil. Os metodistas, assim como católicos, anglicanos, luteranos e outras igrejas evangélicas de missão, que advieram da Reforma Protestante, mantiveram a doutrina do batismo de crianças. No entanto, no Brasil, parta de igrejas evangélicas importantes como a Assembleia de Deus e os batistas, não batizam crianças. Assim também ocorre com muitas igrejas neopentecostais. Por enquanto, a Igreja Metodista mantém firme seu posicionamento a favor da prática, numa clara tentativa de se manter fiel às suas

---

<sup>109</sup> Documento do Colégio Episcopal, isto é, do colegiado dos bispos da igreja, que visa a instrução doutrinária dos metodistas no país. É de cumprimento obrigatório e equivale a uma doutrina da igreja.

<sup>110</sup> METODISTA, Igreja. Carta Pastoral sobre a Maçonaria, (2008, p.06). Disponível em: [http://www.metodista.org.br/content/interfaces/cms/userfiles/files/documentos-oficiais/carta\\_maconaria.pdf](http://www.metodista.org.br/content/interfaces/cms/userfiles/files/documentos-oficiais/carta_maconaria.pdf). Acessado em 17.02.2016.

origens, porém não é possível precisar se tal doutrina será reformada como um dia foi a da participação dos metodistas na maçonaria.

No que concerne às mudanças nos locais de culto, os templos sofreram alterações. Reformados, abandonaram a arquitetura sóbria que caracterizava as construções da época dos pioneiros da Igreja, por locais modernos com iluminação cenotécnica, acústica perfeita, arquitetura atua, ar condicionado e letreiros que os identificam. Outros foram mudados de locais, saindo de áreas menos acessíveis, em termos de transporte público, para áreas mais próximas dos consumidores ou perto de terminais de transporte público de massa.

Da mesma forma, a liturgia mudou. Os leigos escolhem liturgias com músicas e ritmos mais populares, abandonando o Hinário Evangélico. Corais são desfeitos e órgãos seculares abandonados. O altar é substituído pelo palco. O calendário litúrgico e suas cores é relativizado, comemora-se apenas o Natal e a Páscoa. O tempo dedicado ao louvor, na liturgia, aumentou na maior parte das igrejas. Há uma tendência espiritualista-mística de inspiração pentecostal na liturgia (testemunhos de curas e exorcismos e pregação de pessoas que dizem possuir o dom de cura) e uso de manifestações artísticas nas celebrações. Os sermões tiveram suas temáticas mudadas e o tempo diminuído. Ainda no espaço litúrgico, assim como ocorre nas igrejas evangélicas neopentecostais, existem campanhas com ênfases na prosperidade material, enfatizando o pagamento dos dízimos, muitas baseadas na Teologia da Prosperidade. A motivação é o auto-sustento das igrejas nordestinas, mas há a estipulação de metas de arrecadação, instituídas pelo PDCA.

A visibilidade trazida pelas novas mídias fez algumas igrejas serem mais conhecidas em suas localidades e isso as levou a produzirem eventos de grande impacto midiático, em locais e datas estratégicas. Marchas ou caminhadas e todo tipo de movimentação que atraia mídia é realizado. Eventos de evangelização de grande impacto, como os que contam com a participação de leigos, inclusive estrangeiros, nas férias, oferecendo serviços sociais às comunidades, assim como acampamentos e shows evangelísticos, principalmente com artistas que se converteram ao protestantismo, atraem pessoas de todas as denominações religiosas.

Por fim, a adoção de métodos de administração tipicamente utilizados na área empresarial é outra estratégia de competição utilizada por alguns atores na competição dentro do mercado religioso. No caso da Igreja Metodista nordestina, a

utilização de uma ferramenta administrativa denominada de PDCA<sup>111</sup> mudou a estratégia de relatórios de acompanhamento da gestão que antes existiam esporadicamente e não acarretavam punições a quem não os providenciava. Hoje, reuniões virtuais existem a cada dois meses, e presenciais a cada seis meses, com toda liderança administrativa, local e regional, para acompanhamento da execução dos Planos de Ação de todas as instâncias da Igreja.

Como o PDCA trabalha com metas a serem verificadas, depois de um prazo, quanto ao seu cumprimento ou não, objetivos foram colocados como fundamentais para o crescimento numérico e financeiro da REMNE. Para conseguir esse crescimento numérico e, consequentemente financeiro, a REMNE buscou novas estratégias eclesiais de crescimento, mesmo que isso custasse até mesmo a utilização de teologias advindas de igrejas evangélicas neopentecostais, como vimos. Suscintamente, resumimos, no Quadro 03 a seguir as principais mudanças nas estratégias de competição da Igreja Metodista no Nordeste.

Percebe-se que a Igreja Metodista modificou suas estratégias de competição de modo a interagir com um novo público de fiéis que pode adentrar às suas fileiras. As estratégias de competição (educação, comunicação e ação social) e sua base teológica principal, o pietismo, utilizados na implantação e consolidação da Igreja Metodista no Nordeste, não convergem mais para a nova realidade socioeconômica vivenciada pelos nordestinos. Essas estratégias dão lugar a outras (inserção e exploração das novas mídias, maior participação dos leigos no crescimento numérico da igreja, mudanças nos locais de culto e na liturgia, realização de megaeventos em datas estratégicas, ênfase nos dízimos e mudanças na administração eclesial com maior planejamento), que dialogam com outras bases teológicas, como a mística pentecostal, guerra espiritual, cura interior, quebra

---

<sup>111</sup> A origem do PDCA se deu a partir do ciclo de Shewhart, engenheiro americano que foi o introdutor do controle estatístico para o controle da qualidade. Fruto do pensamento do pensamento filosófico de cerca de 300 anos, desde quando pensadores europeus, como Copérnico, Kepler, Telésio, da Vinci, Galileu Galilei, Descartes já se indagavam sobre a melhor maneira de desenvolver uma sequência de passos para a geração de conhecimentos válidos e que substituíssem os questionáveis dogmas da Igreja Católica acerca do mundo físico, que eram baseados, sobretudo, na metafísica aristotélica. Além destes filósofos, o PDCA sofreu influência dos americanos Clarence Irving Lewis (1883-1964) e John Dewey (1859-1952), dois dos fundadores da escola filosófica do pragmatismo. Dewey, por exemplo, trouxe a noção de ciclo para realização de processos de produção em massa. Taylor recomendava o plan-do-see (planeje, execute e veja) como referência para o planejamento das etapas básicas de um processo produtivo. Após sua introdução no Japão, o ciclo criado por Shewhart foi adaptado por Ishikawa que incorporou a action ao modelo e trocou o see por check, para dar uma ideia de proatividade ao ciclo. Assim, o modelo adotado no Japão passou a ser o plan-do-check-action, que é o PDCA conhecido nos dias de hoje. Em português, essas etapas podem ser traduzidas como planejar-executar-verificar-agir (ORIBE, 2009, p.01).

de maldições (teologia neopentecostal), Teologia da Cobertura Espiritual, Teologia da Prosperidade.

QUADRO 03 - Comparativo das estratégias de competição da Igreja Metodista no Nordeste

ESTRATÉGIAS DE COMPETIÇÃO	ANTES	DEPOIS
<b>Marketing</b>	Mídia impressa: Expositor Cristão e Compartilhar Pastoral; Alcance limitado; Pouca utilização de programas radiofônico e televisivos.	Mídia virtual: jornais disponíveis na internet; Alcance ilimitado; Utilização de portais na internet e das redes sociais.
<b>Participação dos leigos</b>	Modesta; Leigos deixam o crescimento a cargo do clero.	Maciça; G12: Encontros com Deus e células de crescimento incentivam a participação dos leigos no crescimento.
<b>Locais de culto</b>	Locais sóbrios, arquitetura antiga, templos com pouca luz, transmitindo um ar de sobriedade; Posição do púlpito privilegiada; Pouco conforto; Sem identificação chamativa; Localização em bairros residenciais.	Locais modernos, arquitetura <i>clean</i> , templos com muita luz, transmitindo um ar de modernidade; Posição do palco privilegiada; Muito conforto; Leteiros e identificação chamativa; Localização em lugares de fácil acesso a transporte de massa.
<b>Liturgia e megaeventos</b>	Liturgia sóbria com hinos tradicionais dos primeiros missionários; Utilização do calendário litúrgico e suas cores na decoração; Sem produção de megaeventos	Liturgia dançante com hinos populares e ritmo <i>gospel</i> ; Abandono do calendário litúrgico e suas cores na decoração; Produção de megaeventos
<b>Dízimos</b>	Culto sem ênfase nos dízimos; Postura ascética em relação ao dinheiro; Sem metas de arrecadação.	Culto com ênfase nos dízimos; Teologia da Prosperidade; Metas de arrecadação.
<b>Administração e planejamento</b>	Utilizava de maneira moderada apenas para manter a estrutura mínima de controle.	Utilização de método de planejamento empresarial (PDCA) com metas serem superadas.

Fonte: Elaborado pelo autor.

No entanto, entendemos que não apenas as mudanças sociais contribuíram para essa mudança nas estratégias de competição. O enfraquecimento do projeto educacional metodista e a ausência de uma forte presença na área social também ajudaram nessa mudança. As poucas parcerias com o poder público foram sempre iniciativas locais e até conseguiram certo êxito: foram construídas escolas, creches e até postos de saúde para atendimento dos mais necessitados.

Afora isso, a própria igreja vem mudando internamente. A saída dos órgãos ecumênicos que promovem o diálogo inter-religioso é um indicativo de que a Igreja Metodista pode estar modificando seu pensamento teológico construído nas raízes inglesas e americanas. Da mesma forma, questionamentos sobre doutrinas do

metodismo como o batismo de crianças e a participação de seus membros na Maçonaria, revelam uma possível guinada teológica da Igreja Metodista em direção a algumas teologias neopentecostais, ainda que de forma sutil, isto é, mesmo mantendo a base doutrinária que a formou, vê-se que algumas doutrinas já estão sendo discutidas por causa da influência dos novos membros, que foram edificadas em teologias mais voltadas para o neopentecostalismo.

É como se a Igreja Metodista quisesse demonstrar uma nova apresentação de si mesma. Essa nova exposição que a Igreja Metodista faz, aliada ao linçamento com as redes sociais, transmite a mensagem de que a ajuda de Deus e da igreja é apenas um detalhe na vida do fiel, de que fazendo parte de uma igreja moderna, ele será bem-sucedido. Coincidentemente, essas novas estratégias de competição convergem para uma parcela populacional que vinha em crescimento e ascensão social no país. Com mais renda e aspirando novos produtos de consumo, esta parte da população necessita de uma igreja que corresponda à nova fase que essas pessoas vivenciam uma igreja mais conectada ao mundo atual.

Entendemos que, com essas mudanças nas estratégias de competição, a Igreja Metodista se propõe a ser uma igreja competitiva no mercado religioso nordestino. Por ser um movimento ainda recente, ainda não sabemos se o crescimento esperado virá. De qualquer sorte, a Metodista segue como atora religiosa, e faz suas adaptações no competitivo mercado religioso nordestino, de modo a, pelo menos, manter seu número atual de fiéis ao tentar se adaptar à dinâmica de forças internas desse mercado, que mudaram.

Resta saber quais as consequências ao longo prazo para uma igreja evangélica histórica, dotada de uma teologia fundante bem afinada com a Reforma Protestante, em adotar essas mudanças de estratégias de competição. Pelas redes sociais pupulam grupos a favor e contra essas mudanças porque entendem o retrocesso ou o avanço da igreja em sua relação com a sociedade. Podemos esperar, por causa dessa questão, um novo cisma, como o ocorrido na década de 1960? De qualquer sorte, este ano de 2016 é um ano de Concílio Geral, onde estas mudanças serão discutidas e avaliadas sobre sua continuidade. Em caso de seguimento na trilha das mudanças é esperar o tensionamento das relações entre seus grupos internos de fiéis e ver como ficará uma igreja evangélica de confissão teológica tão distinta em seu nascedouro, convivendo com teologias díspares de sua caminha histórica até o momento.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação tratou de um dos temas mais caros as pesquisas sobre o campo religioso no Brasil contemporâneo. Há cerca de três décadas os cientistas sociais, historiadores e cientistas da religião têm constituído linhas investigativas que tratam do declínio estatístico católico e do crescimento neopentecostal. Entretanto, vale ressaltar que a primeira tendência abrange também as denominações “de missão” e a segunda não as abrange. Dito de outro modo, a Igreja Metodista aqui analisada também se enquadra na chamada “sociologia do declínio religioso”. Entretanto, trata-se de uma denominação pouco estudada entre os pesquisadores brasileiros. Isso significa que existe uma vasta literatura sobre católicos e neopentecostais e uma diminuta sobre as evangélicas de missão. Nessa perspectiva, esta pesquisa busca contribuir à compreensão do campo religioso brasileiro contemporâneo a partir da análise de uma denominação que estaria quase que “agonizante” neste campo. Busca, sobretudo, analisar as estratégias adotadas pela Igreja Metodista dos sentidos de disputa do citado campo.

No primeiro capítulo deste trabalho procuramos abordar o campo evangélico no Brasil – as denominações que compõem este subcampo religioso e sua dinâmica de forças, com ênfase para o Nordeste brasileiro. Descrevemos, sucintamente, a Igreja Metodista no país, seu histórico, no Brasil e no Nordeste, e como se deu, e hoje se dá, sua participação nos respectivos campos religiosos, brasileiro e nordestino. No segundo dissertamos sobre a etnografia da Igreja Metodista no país e o que a caracteriza como uma evangélica de missão.

Procuramos discorrer sobre os principais aspectos da Teologia Metodista e como essa teologia foi recepcionada e adaptada em terras brasileiras. Foi descrito, também, sobre as principais regras de conduta e os aspectos litúrgicos da Igreja Metodista no país. No último capítulo, abordamos as estratégias de competição adotadas pela Igreja Metodista no mercado religioso nordestino e sua relação com a tradição teológica que ela, até então, utilizava. Demonstramos quais as estratégias de crescimento iniciais do movimento metodista, as principais estratégias de competição da Igreja Metodista em solo brasileiro durante seus anos de existência e como essas estratégias foram transmutadas em solo nordestino com vistas a alavancar um crescimento numérico.



Acreditamos que ainda há muito que pesquisar sobre a dinâmica do campo religioso brasileiro. Faz-se necessária uma perene discussão sobre os conceitos, teorias e métodos de compreensão dessa dinâmica. Obviamente, há motivos para continuar pesquisando sobre as novas estratégias de competição da Igreja Metodista. A pesquisa aqui apresentada versa apenas sobre uma igreja evangélica de missão com pequena capilaridade no campo religioso nordestino. Existem outras denominações semelhantes, e com maior capilaridade, que podem ser examinadas, assim como a própria reativa da ICAR à sua erosão estatística, de modo que se demonstre, de maneira mais vigorosa, nossa hipótese da relação entre as mudanças socioeconômicas no Nordeste e as disputas ocorridas no campo religioso.

A pesquisa, no entanto, não encerra a discussão e, nem mesmo, nega a possibilidade de haver outras teorias e até, hipóteses contrárias. Antes, aponta para novas tarefas investigativas em busca, não somente de elucidar ainda mais tudo o que foi detectado, mas de encontrar outros possíveis caminhos de entendimento da competição no campo religioso. Além disso, como já anteriormente afirmamos, abre-se um leque para se realizar uma ampla discussão sobre outras denominações e suas interações na dinâmica do campo religioso nordestino.

Dessa forma, pensamos que, à medida que se demonstre eficaz essa pesquisa, abrir-se-ão outras oportunidades de investigação, uma vez que não temos investigações detalhadas, nem sobre o campo religioso nordestino, nem sobre o comportamento das igrejas evangélicas de missão nesse campo. Situações semelhantes à da Igreja Metodista serão encontradas em outras denominações evangélicas de missão na Região Nordeste. De qualquer sorte, este estudo comprova a importância dessa pesquisa para se compreender também a composição do campo religioso do Nordeste, quanto sua dinâmica, suas interações de força e tensões de poder, de modo a se entender melhor uma região deveras importante para o desenvolvimento do país.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE JÚNIOR, P. Moraes de. **Um artista da fé: o padre Marcelo Rossi e o catolicismo brasileiro**. Tese (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

ANDRADE JÚNIOR, P. M.; RIBEIRO FILHO, C. R. **Territorialidade lurdiana em Aracaju-SE**. ANDRADE, P. (org.). In: Polifonia do Sagrado: pesquisas em ciências da religião no Brasil. São Cristóvão: Editora UFS, 2015. p.167-182.

AZEVEDO, A. C. A. **Dicionário Histórico de Religiões – coautoria e edição Paulo de Geiger**. 2. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Lexikon, 2012.

BATISTA BRASILEIRA. Convenção. **Batistas – nossa história no Brasil e no Mundo**. Disponível em: [http://www.batistas.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=2](http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=2). Acessado em 15.02.2016.

BARBIERI, S. U. **Estranha Estirpe de Audazes**. São Paulo: Imprensa Metodista, s/d.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. 7.ed. São Paulo: Paulus, 2011.

BITTENCOURT FILHO, J. **Matriz religiosa brasileira: gênese**. Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. 5ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

CAMPOS, L. S.. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. **Revista Horizonte**. Belo Horizonte, v.9, n.22, 2011.

DORNELLAS, J. W. **Pequena História do povo chamado metodista**. Rio de Janeiro, 2001. Disponível em: <http://www.metodistavilaisabel.org.br/docs/Pequena-Hist%C3%B3ria-do-Povo-Chamado-Metodista.pdf>. Acessado em 20.09.2015.

GUERRA, L. Mercado religioso na paraíba: a competição e o aumento da racionalização das atividades das organizações religiosas. **Revista Religião e Sociedade**, v.26, n.2, Rio de Janeiro, 2006.

HEITZENRATER, R. **Wesley e o povo chamado metodista**. 2 ed. São Bernardo do Campo: Editeo, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA .IBGE (Brasil). **Censo Demográfico 2010 – características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro, 2010.

JACOB, C. R.; HEES, D. R.; WANIEZ, P. **Religião e território no Brasil: 1991/2010**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013.

JACOB, C. R. *et. al.* **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2003.

MATTOS, P. A. **Mais de um século de educação metodista tentativa de um sumário histórico-teológico de uma aventura educacional**. São Paulo: COGEIME, 2000.

MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

MARIANO, R. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Revista Estudos Avançados, São Paulo, v.18, n.52, 2004. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010). Acessado em 05.07.2015.

MENESES, J. S. **Pentecostalismos e os rituais de cura divina**. São Cristóvão: Editora UFS, 2008.

McALISTER, W. **Neopentecostalismo – a história não contada: quem foi Roberto McAlister, conhecido como o pai desse movimento**. Rio de Janeiro: Anno Domini, 2012.

MENDONÇA, A. G. **Protestantismo Brasileiro, uma breve interpretação histórica**. In: SOUSA, B. M.; MARTINO, L. M. Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Edusp, 2008.

METODISTA IGREJA. **Cânones da Igreja Metodista 2012-2016**. Piracicaba: Equilíbrio Editora, 2012.

METODISTA IGREJA. **Sede Nacional**. Disponível em: [www.metodista.org.br](http://www.metodista.org.br). Acessado em 17.10.2014.

METODISTA IGREJA. **Região Missionária do Nordeste - REMNE**. Disponível em: <http://remne.metodista.org.br/>. Acessado em 30.07.2015.

METODISTA IGREJA. **3ª Região Eclesiástica**. Disponível em: <http://3re.metodista.org.br>. Acessado em 30.07.2015.

METODISTA IGREJA. **Origem do Metodismo no Brasil**. 3. Região Eclesiástica. Disponível em: <http://3re.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=9514>. Acessado em 07.12.2014.

METODISTA IGREJA. **Carta Pastoral sobre a Maçonaria**. São Paulo, 2008. Disponível em: [http://www.metodista.org.br/content/interfaces/cms/userfiles/files/documentos-oficiais/carta\\_maconaria.pdf](http://www.metodista.org.br/content/interfaces/cms/userfiles/files/documentos-oficiais/carta_maconaria.pdf). Acessado em 17.02.2016.

METODISTA IGREJA. **Ritual da Igreja Metodista**. 2.ed. São Paulo: Editora Cedro, 2005.

METHODIST CHURCH, U. **The Book of Discipline of The United Methodist Church**. Nashville: United Methodist Publishing House, 2012.

MONTEIRO, Y. N. Congregação Cristã no Brasil: da fundação ao centenário – a trajetória de uma Igreja brasileira. **Revista Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v.24, n.39, jul./dez., 2010.

NICODEMUS, A. **Ascensão e queda do movimento evangélico brasileiro: o que estão fazendo com a igreja?** 1 ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2013.

OLIVEIRA, A. Secularização e mercado religioso em Peter Berger. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais**. São Leopoldo, v.4, n.7, 2012. Disponível em: <http://www.rbhcs.com/rbhcs/article/view/118/116>. Acessado em 07.12.2014.

ORIBE, C. **PDCA: origem, conceitos e variantes dessa ideia de 70**. Disponível em: <http://www.qualypro.com.br/artigos/pdca-origem-conceitos-e-variantes-dessa-ideia-de-70-anos>. Acessado em 31.01.2016.

PANIZZOLO, C. A Revista Bem-te-vi e o projeto civilizatório metodista nas mãos da criança brasileira. **Revista Brasileira de História da Educação**. Maringá, v.14, n.2, mai./ago, 2014.

PRESBITERIANA DO BRASIL, Igreja. **História da IPB**. Disponível em: <http://www.ipb.org.br/ipb/historia>. Acessado em 15.02.2016.

PEDRO, M. F. A. **Metodismo no Nordeste**. Olinda: Livro Rápido, 2011.

RAMOS, L. C. **Em espírito e em verdade – curso prático de liturgia**. 2 ed. rev. e amp. São Bernardo do Campo: Editeo, 2011.

REILY, D. A. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. 3 ed. São Paulo: ASTE, 2003.

RENDERS, H. A teoria da imagem como chave de leitura das representações do divino e as crises eclesiais contemporâneas: uma introdução. **Revista Caminhando**. São Bernardo do Campo, v.11, n.17, jan.-jul. 2006.

RENDERS, H. Estudos de gênero e método teológico: corporeidade e androcentrismo como temas permanentes do quadrilátero Wesleyano brasileiro. **Revista Estudos de Religião**. São Bernardo do Campo, v.24, n.39, jul./dez. 2010.

RENDERS, H.; MAIA, F. Os “Pensamentos sobre a Escravidão” (1774) de John Wesley: introdução e tradução para o português brasileiro. **Revista Caminhando**. São Bernardo do Campo, v.18, n.1, jan./jun. 2013.

RENDERS, H. (org.). **Sal da terra e luz do mundo – 100 anos do Credo Social Metodista**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2009.

ROCHA, I. **Histórias da História do metodismo no Brasil**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1967.

SALVADOR, J. G. **História do metodismo no Brasil**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1982.

SANCHIS, P. As religiões dos brasileiros. **Revista Horizonte**. Belo Horizonte v.1, n.2, 1997.

SANTOS, J. H. M. **Sob as chamas do pentecoste**: o mover do pentecostalismo tradicional na Assembleia de Deus Madureira em Sergipe. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2009.

SANTOS, V. B. **Origem e institucionalização da Igreja Metodista Wesleyana**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014.

SILVA, G. J. **Educação teológica e pietismo – a influência na formação pastoral no Brasil, 1930-1980**. São Bernardo do Campo: UMESP/Editeo, 2010.

SCHMIDT, D. A. **Herdeiros de uma tradição**: uma investigação dos fundamentos teológicos-ideológicos do conservadorismo metodista na crise da década de sessenta. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008.

SOUZA, J. C.; JOSGRILBERG, R. S.; SIQUEIRA, T. M. **Wesley**. Série Leituras da Bíblia. São Paulo: CEDI/Editeo, 1991.

SOUZA, J. C. (org.). **Situações Missionárias na História do Metodismo**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista/Editeo, 1991.

SOUZA, J. C. de (org.). **Caminhos do metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2005.

TERRA NOVA, R. **Os 12 modelos e o modelo dos 12**. São Paulo: Semente de Vida, 2010.

WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Edição de Antônio Flavio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.